

مختلفه كل واحد منها حتى يحكمه من بين تلك الاران هذا العلم الذي نحن
 بسبيله والفلسفه الاولى وانما الحكمة المظلمة وان الصفاء الثالث التي رسم
 بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة وهي هذه الصناعة وقد علم ان كل علم
 موضوع ما يخصه فلهيئ الا من الموضوع لهذا العلم ماهو ولستظن هذا الموضوع
 لهذا العلم هو انبثاقه تعالى على ذلك بل هو شيء من مطالب هذا العلم
 فانه لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو
 ابرهس الموجود في ذلك العلم وانما يخصه عن لوه وقد علم هذا في مواضع اخرى
 وفيه رد الالهيته الى جده لا يجوز ان يكون سلبا في هذا العلم كما هو موضوع بل هو
 مطالب في ذلك العلم ان لم يكن كذلك لعل ما ان يكون مستقلا في هذا العلم
 رد الالهية الى علوه وانما ان يكون سلبا في هذا العلم وهو مطلوب في علم اخر
 وبذلك الوجهان بالاطلاق وذلك انه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم اخر لان العلوم
 الاخرى اما خلقية او سبائية واما طبعية واما باقية ذاتا متغيرة وليس
 في اليوم الحكمة على خارج عن هذه الصفة وليس ولا في مع منها بحث عن اثبات
 الالهية الموجبة كما يجوز ان يكون ذلك ثابتا في عرف هذا ما في تامل لا حول
 تكبريت عليه ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم اخر لان يكون غير مطلوب
 الشئ يكون اما سبائية واما ما يوسا عن سبائه انظر ولان سبائية متغيرة
 ولا ما يوسا عن سبائه فان عليه دليل بالانما لما يوسا عن سبائه كيف هو سلب
 وجوده فبقا البت عننا هو في هذا العلم ويكون البت عن غير علم
 احدها البت عن غير علم وجوده والاخر من جهة صفة ما اذا كان البت عن
 وجوده في هذا العلم لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم ان ليس على علم الحكمة
 اثبات موضوعه وسبق لك عن غير سبائية البت عن وجوده لا يجوز ان يكون

هذا العلم هو انبثاقه تعالى على ذلك بل هو شيء من مطالب هذا العلم
 فانه لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو
 ابرهس الموجود في ذلك العلم وانما يخصه عن لوه وقد علم هذا في مواضع اخرى
 وفيه رد الالهية الى جده لا يجوز ان يكون سلبا في هذا العلم كما هو موضوع بل هو
 مطالب في ذلك العلم ان لم يكن كذلك لعل ما ان يكون مستقلا في هذا العلم
 رد الالهية الى علوه وانما ان يكون سلبا في هذا العلم وهو مطلوب في علم اخر
 وبذلك الوجهان بالاطلاق وذلك انه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم اخر لان العلوم
 الاخرى اما خلقية او سبائية واما طبعية واما باقية ذاتا متغيرة وليس
 في اليوم الحكمة على خارج عن هذه الصفة وليس ولا في مع منها بحث عن اثبات
 الالهية الموجبة كما يجوز ان يكون ذلك ثابتا في عرف هذا ما في تامل لا حول
 تكبريت عليه ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم اخر لان يكون غير مطلوب
 الشئ يكون اما سبائية واما ما يوسا عن سبائه انظر ولان سبائية متغيرة
 ولا ما يوسا عن سبائه فان عليه دليل بالانما لما يوسا عن سبائه كيف هو سلب
 وجوده فبقا البت عننا هو في هذا العلم ويكون البت عن غير علم
 احدها البت عن غير علم وجوده والاخر من جهة صفة ما اذا كان البت عن
 وجوده في هذا العلم لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم ان ليس على علم الحكمة
 اثبات موضوعه وسبق لك عن غير سبائية البت عن وجوده لا يجوز ان يكون

هذا العلم هو انبثاقه تعالى على ذلك بل هو شيء من مطالب هذا العلم
 فانه لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو
 ابرهس الموجود في ذلك العلم وانما يخصه عن لوه وقد علم هذا في مواضع اخرى
 وفيه رد الالهية الى جده لا يجوز ان يكون سلبا في هذا العلم كما هو موضوع بل هو
 مطالب في ذلك العلم ان لم يكن كذلك لعل ما ان يكون مستقلا في هذا العلم
 رد الالهية الى علوه وانما ان يكون سلبا في هذا العلم وهو مطلوب في علم اخر
 وبذلك الوجهان بالاطلاق وذلك انه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم اخر لان العلوم
 الاخرى اما خلقية او سبائية واما طبعية واما باقية ذاتا متغيرة وليس
 في اليوم الحكمة على خارج عن هذه الصفة وليس ولا في مع منها بحث عن اثبات
 الالهية الموجبة كما يجوز ان يكون ذلك ثابتا في عرف هذا ما في تامل لا حول
 تكبريت عليه ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم اخر لان يكون غير مطلوب
 الشئ يكون اما سبائية واما ما يوسا عن سبائه انظر ولان سبائية متغيرة
 ولا ما يوسا عن سبائه فان عليه دليل بالانما لما يوسا عن سبائه كيف هو سلب
 وجوده فبقا البت عننا هو في هذا العلم ويكون البت عن غير علم
 احدها البت عن غير علم وجوده والاخر من جهة صفة ما اذا كان البت عن
 وجوده في هذا العلم لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم ان ليس على علم الحكمة
 اثبات موضوعه وسبق لك عن غير سبائية البت عن وجوده لا يجوز ان يكون

لست بمتابع للاموه بانسان الوجودها علقت بما اعتقد بها في الوجود لم يلزم عند
العقل وجود السبب المطلق وان ههنا سببها وما اما المحر فلا يؤدي الى الوجودات
وليس ذاتها في ثبوتها وحيث ان يكون احد ما سببا للاخر والامتناع الذي يقع
للمفس كثر مما يورده الحس للبحر فيفهم ما كلف على ما علمت لا اعجز ان الوجود
الوحي موجود في الاكثر هي طبيعة واختيارية وهذا في الحقيقة مستند الى
اثبات العلل في الازمان بوجود العلل الاسباب وهذا ليس لنا اوليا بل هو
مشهور وقد علمت الفرق بينهما وليس اذ كان قريبا عند العقل من السبب
بمقتضى الحدوثات متحدة ما يجب ان يكون بل ما يقتضيه مثل كبر في الامور
الهندية يستلزم من عليها وكذا في فلسفة ثم البيان لذلك في العلوم
الآخرة فاذ يجب ان يكون في هذا العلم فكيف يمكن ان يكون الموضوع العلم
المبحث عن احواله المطالب بطلوب الوجود غير اذ كان كذلك بل ايضا
ان ليس الموضوع من جهة الوجود المتخصص بكل واحد منها لان ذلك مطلوب
في هذا العلم والاشياء من جهة علمه وكل سبب علمي لا يكون في العلم
في احواله بل في العلم من الظن من جهة العلم وان لم يكن كذلك في جنس ثبات الكل
باعتبار واحد علمه يجب ان يكون الظن من الاخر اما في هذا العلم فيكون هي
اولى بان يكون موضوعه او يكون في علمه وليس علمه في كل كلام في الاسباب
التصور غير هذا العلم واما ان كان الظن من الاسباب من جهة ما هو موجوده
فهما من تلك الجهة فيجوز ان يكون الموضوع الوجود الوحي ما هو وحي
فما بان ايضا بطلان هذا الظن وهو ان هذا العلم موضوع الاسباب التصرف
يجب ان يعلم ان هذا كماله ومطلوبه الفصل الثاني في تفصيل
موضوع هذا العلم يجب ان تدل على الموضوع الكلي هذا العلم في جميع تلك

موضوع هذا العلم

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or a page from a book. The text is dense and covers the entire page, with some marginalia visible on the right side. The script is cursive and characteristic of the Ottoman or Persian periods.

٢
 ٣
 ٤
 ٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

[illegible]

Handwritten text in Persian script, likely a list or index, with entries numbered 1 through 10. The text is written in a cursive style and is somewhat faded.

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is dense and covers the entire page, written in a cursive style. The page is numbered '١٠' (10) in the top right corner. The text is written in black ink on a light-colored background.

[illegible]

This image shows a page from a manuscript, likely a historical document or a collection of letters, written in Persian script. The text is densely packed and arranged in a grid-like fashion, with multiple columns of writing. The script is a cursive style, characteristic of Persian calligraphy. The page is numbered '10' in the top right corner. The text appears to be a collection of letters or a single long letter, as indicated by the salutation 'بسم الله الرحمن الرحيم' (In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful) at the top left. The content is highly legible despite the dense packing of the script.

العلم بحث عن مبادئ الوجود مطلقا لا يتبع من مبادئ بعض أو كسائر
العلوم كبحثه في أنها وإن كانت كسائر العلوم على وجودها، بها التمسك في العلم
مبادئه، بل فيها جامع ما يتبعه كل واحد منها فأنها هي على وجودها هو
متبلة لما بعد ما من الأمور التي فيه ويلزم العلم بالعلم في قسمه من العلم إلى
أجزاء منها ما يبحث عن الأسباب بالتصويق فأنها الأسباب لكل وجود معلو
من جهة وجوده ويبحث عن السبب لا الذي يقصر عنه كل وجود معلو
بما هو موجود معلو لا ما هو موجود من جهة فقط أو من جهة ما يبحث
عن العوارض له وجوده بما يبحث عن مبادئ العلوم الجزئية وكان مبادئ
كل علم خاص هي شيئا من العلم لا من مبادئ الطبيعة الساسية
في الطبيعة في علمه في هذا العلم أن مجموع مبادئ العلوم الجزئية
التي يبحث عن أحوالها بحثا في الوجود فأنها العلم يبحث عن أحوال الوجود الذي
التي هي كالأقسام والأنواع حتى يلزم التخصص بحثه معه موضوع
العلم الطبيعي فيسبغ عليه علمه مع موضوع الرياض فيسبغ عليه ذلك في
غير ذلك وما من ذلك التخصص فكذلك يبحث عنه في غير ذلك فيكون أن
سائر هذا العلم في أسباب الوجود العلوي بما هو موجود معلو بعضها
في علو الوجود وبعضها في مبادئ العلوم الجزئية فهذا هو العلم المطلق
في هذا الصناعة وهو الفلسفة الأولى لأنه العلم بأول الأمور في الوجود وهو
العلم الأول في أول الأمور في الوجود وهو الوجود والوحد وهو أيضا العلم
الذي هو أفضل علم بأصل معلوم فأنها أفضل علم في العلم بأصل معلوم
أن الله تعالى وبأسباب العلم في مبادئها وهو أيضا مبادئ الأسباب القصوى الكل
وهو أيضا المعروف بالله جل جلاله الذي هو العلم بأول الأمور المعروفة

العلم بحث عن مبادئ الوجود مطلقا لا يتبع من مبادئ بعض أو كسائر العلوم كبحثه في أنها وإن كانت كسائر العلوم على وجودها، بها التمسك في العلم مبادئه، بل فيها جامع ما يتبعه كل واحد منها فأنها هي على وجودها هو متبلة لما بعد ما من الأمور التي فيه ويلزم العلم بالعلم في قسمه من العلم إلى أجزاء منها ما يبحث عن الأسباب بالتصويق فأنها الأسباب لكل وجود معلو من جهة وجوده ويبحث عن السبب لا الذي يقصر عنه كل وجود معلو بما هو موجود معلو لا ما هو موجود من جهة فقط أو من جهة ما يبحث عن العوارض له وجوده بما يبحث عن مبادئ العلوم الجزئية وكان مبادئ كل علم خاص هي شيئا من العلم لا من مبادئ الطبيعة الساسية في الطبيعة في علمه في هذا العلم أن مجموع مبادئ العلوم الجزئية التي يبحث عن أحوالها بحثا في الوجود فأنها العلم يبحث عن أحوال الوجود الذي التي هي كالأقسام والأنواع حتى يلزم التخصص بحثه معه موضوع العلم الطبيعي فيسبغ عليه علمه مع موضوع الرياض فيسبغ عليه ذلك في غير ذلك وما من ذلك التخصص فكذلك يبحث عنه في غير ذلك فيكون أن سائر هذا العلم في أسباب الوجود العلوي بما هو موجود معلو بعضها في علو الوجود وبعضها في مبادئ العلوم الجزئية فهذا هو العلم المطلق في هذا الصناعة وهو الفلسفة الأولى لأنه العلم بأول الأمور في الوجود وهو العلم الأول في أول الأمور في الوجود وهو الوجود والوحد وهو أيضا العلم الذي هو أفضل علم بأصل معلوم فأنها أفضل علم في العلم بأصل معلوم أن الله تعالى وبأسباب العلم في مبادئها وهو أيضا مبادئ الأسباب القصوى الكل وهو أيضا المعروف بالله جل جلاله الذي هو العلم بأول الأمور المعروفة

العلم بحث عن مبادئ الوجود مطلقا لا يتبع من مبادئ بعض أو كسائر العلوم كبحثه في أنها وإن كانت كسائر العلوم على وجودها، بها التمسك في العلم مبادئه، بل فيها جامع ما يتبعه كل واحد منها فأنها هي على وجودها هو متبلة لما بعد ما من الأمور التي فيه ويلزم العلم بالعلم في قسمه من العلم إلى أجزاء منها ما يبحث عن الأسباب بالتصويق فأنها الأسباب لكل وجود معلو من جهة وجوده ويبحث عن السبب لا الذي يقصر عنه كل وجود معلو بما هو موجود معلو لا ما هو موجود من جهة فقط أو من جهة ما يبحث عن العوارض له وجوده بما يبحث عن مبادئ العلوم الجزئية وكان مبادئ كل علم خاص هي شيئا من العلم لا من مبادئ الطبيعة الساسية في الطبيعة في علمه في هذا العلم أن مجموع مبادئ العلوم الجزئية التي يبحث عن أحوالها بحثا في الوجود فأنها العلم يبحث عن أحوال الوجود الذي التي هي كالأقسام والأنواع حتى يلزم التخصص بحثه معه موضوع العلم الطبيعي فيسبغ عليه علمه مع موضوع الرياض فيسبغ عليه ذلك في غير ذلك وما من ذلك التخصص فكذلك يبحث عنه في غير ذلك فيكون أن سائر هذا العلم في أسباب الوجود العلوي بما هو موجود معلو بعضها في علو الوجود وبعضها في مبادئ العلوم الجزئية فهذا هو العلم المطلق في هذا الصناعة وهو الفلسفة الأولى لأنه العلم بأول الأمور في الوجود وهو العلم الأول في أول الأمور في الوجود وهو الوجود والوحد وهو أيضا العلم الذي هو أفضل علم بأصل معلوم فأنها أفضل علم في العلم بأصل معلوم أن الله تعالى وبأسباب العلم في مبادئها وهو أيضا مبادئ الأسباب القصوى الكل وهو أيضا المعروف بالله جل جلاله الذي هو العلم بأول الأمور المعروفة

[illegible]

[illegible]

This image shows a page from a manuscript, likely a historical document or a collection of letters. The text is written in a cursive script, possibly Persian or Arabic, and is arranged in a single column. The handwriting is dense and flowing, with some variations in ink color and line thickness. The page is framed by a simple border, and there are some marginal notes or corrections visible on the left side. The overall appearance is that of an old, well-preserved document.

اذا افترضنا ان هذا يكون ما لا يصدق في نفسه فيكون من متبوعه وجودها واما ان يكون
 ذلك على خلافه لا يكون وجودها على ما هي عليه واما وجهه من عند ذلك على الاطلاق
 والاعمال التي تحتاج اليها النفوس الانسانية مع اختلاف كونها السعادة
 الاخرى ومنه في صفا السعادات فاذا لم يتفاهد السامع حتما كما ساهل والله
 السعادات على ذلك فصدق في ذلك على الوجه في الشئ في مقامها
 الا ان لما كان فيه ليس على العرض نقول للوجود والشيء
 والشيء في مقامها في نفس السامع او ليس الا في مقام ما يحتاج الى
 ان يثبت شيئا عرف عنها فاما كان في تلك التصديقات ما يدعى في يقع التصديق
 بها لانها يكون التصديق بعرفها شيئا ما ولا يحظر بالان لا يفهم المصطلح لان
 عليها يمكن التوصل الى عرفها ما يعرف بها لان لم يكن التعريف الذي كان
 اجابا بها بالان لا يفهم ما يدعى على ما من الاقاط مما لا فائدة عليه
 في التعريف بل يتفاهد على فهم ما يدعى القابل وبذلك لا يكون ذلك شيئا
 هي في انفسها اختلف في ذلك لا تعريفه لكها العلة ما عبارة ما صا لا عرف
 كذلك في التصديقات شيئا هي صا في التصديق وهي مقصورة لذاتها واما
 اذا قيل ان يدل عليها لم يكن ذلك ما تحققت تعريفها مجهول بل فيها و
 ولطفا بالبال باسم وبعلة ما كان في نفسها اختلف في ذلك كما علم
 ما واما حال ما يكون ظهر لا تفتاذا استعملت تلك انفسها في مقامها على
 اخطا في ذلك الذي بالبال عرف عنها وهو لا يعرف من غير ان يكون العلة
 ما تحققت بعلة لا به ولو كان كل صور يحتاج الى معرفة تصور ذلك
 الاخر في ذلك في غير ذلك لا تفتاذا واما في الاشياء بان يكون مقصورة لانفسها
 الا في العامة لا في كل ما لا يوجد في الشيء الواحد وهو في الحقيقة ليس يمكن

فيكون من متبوعه وجودها واما ان يكون ذلك على خلافه لا يكون وجودها على ما هي عليه واما وجهه من عند ذلك على الاطلاق والاعمال التي تحتاج اليها النفوس الانسانية مع اختلاف كونها السعادة الاخرى ومنه في صفا السعادات فاذا لم يتفاهد السامع حتما كما ساهل والله السعادات على ذلك فصدق في ذلك على الوجه في الشئ في مقامها الا ان لما كان فيه ليس على العرض نقول للوجود والشيء والشيء في مقامها في نفس السامع او ليس الا في مقام ما يحتاج الى ان يثبت شيئا عرف عنها فاما كان في تلك التصديقات ما يدعى في يقع التصديق بها لانها يكون التصديق بعرفها شيئا ما ولا يحظر بالان لا يفهم المصطلح لان عليها يمكن التوصل الى عرفها ما يعرف بها لان لم يكن التعريف الذي كان اجابا بها بالان لا يفهم ما يدعى على ما من الاقاط مما لا فائدة عليه في التعريف بل يتفاهد على فهم ما يدعى القابل وبذلك لا يكون ذلك شيئا هي في انفسها اختلف في ذلك لا تعريفه لكها العلة ما عبارة ما صا لا عرف كذلك في التصديقات شيئا هي صا في التصديق وهي مقصورة لذاتها واما اذا قيل ان يدل عليها لم يكن ذلك ما تحققت تعريفها مجهول بل فيها و ولطفا بالبال باسم وبعلة ما كان في نفسها اختلف في ذلك كما علم ما واما حال ما يكون ظهر لا تفتاذا استعملت تلك انفسها في مقامها على اخطا في ذلك الذي بالبال عرف عنها وهو لا يعرف من غير ان يكون العلة ما تحققت بعلة لا به ولو كان كل صور يحتاج الى معرفة تصور ذلك الاخر في ذلك في غير ذلك لا تفتاذا واما في الاشياء بان يكون مقصورة لانفسها الا في العامة لا في كل ما لا يوجد في الشيء الواحد وهو في الحقيقة ليس يمكن

فيكون من متبوعه وجودها واما ان يكون ذلك على خلافه لا يكون وجودها على ما هي عليه واما وجهه من عند ذلك على الاطلاق والاعمال التي تحتاج اليها النفوس الانسانية مع اختلاف كونها السعادة الاخرى ومنه في صفا السعادات فاذا لم يتفاهد السامع حتما كما ساهل والله السعادات على ذلك فصدق في ذلك على الوجه في الشئ في مقامها

فيكون من متبوعه وجودها واما ان يكون ذلك على خلافه لا يكون وجودها على ما هي عليه واما وجهه من عند ذلك على الاطلاق والاعمال التي تحتاج اليها النفوس الانسانية مع اختلاف كونها السعادة الاخرى ومنه في صفا السعادات فاذا لم يتفاهد السامع حتما كما ساهل والله السعادات على ذلك فصدق في ذلك على الوجه في الشئ في مقامها

[illegible]

٢٩٤

مصر
قوله من كان له فضل
فانما هو الذي لا يملكه الا الله تعالى
والله اعلم بالصواب والاعمال كلها لله
التي هي في حيزها من غير ان يكون لها
المركب المتعلق بها من غير ان يكون لها
شتملا على ما هو عليه من غير ان يكون لها
من غير ان يكون لها من غير ان يكون لها
الا وهو الذي لا يملكه الا الله تعالى
وقوله من كان له فضل
فانما هو الذي لا يملكه الا الله تعالى
والله اعلم بالصواب والاعمال كلها لله
التي هي في حيزها من غير ان يكون لها
المركب المتعلق بها من غير ان يكون لها
شتملا على ما هو عليه من غير ان يكون لها
من غير ان يكون لها من غير ان يكون لها
الا وهو الذي لا يملكه الا الله تعالى

[illegible]

وهو منقول من الامين ان كل شيء حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
كل شيء حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة كل شيء حقيقة خاصة هي حقيقة
موجودة اما في الحقيقة او في الوجود او في الحقيقة او في الوجود او في الحقيقة
مفهوم ولو قلنا ان حقيقة كل شيء حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
غير حقيقة ولو قلنا ان حقيقة كل شيء حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
افادة من قولنا ان حقيقة كل شيء حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
كل حقيقة موجودة اما افادة حقيقة كل شيء حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
هذا طراد لا يقتضي في نفسه ان يكون حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
لو قلنا ان حقيقة كل شيء حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
الامر ان جميعا لا يقتضي في نفسه ان يكون حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
الشيء لا يقتضي في نفسه ان يكون حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
في الوجود والمفهوم ان يكون حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
مفهوم هذا الشيء لا يكون مفهوما على الاطلاق من غير ان يكون حقيقة خاصة هي حقيقة
بالعدم لعدم في الاحكام ان يكون حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
مفهوم هذا الشيء لا يكون مفهوما على الاطلاق من غير ان يكون حقيقة خاصة هي حقيقة
ولا كان معلوما الا على وجه مخصوص في الحقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
الشيء لا يقتضي في نفسه ان يكون حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
مفهوم هذا الشيء لا يكون مفهوما على الاطلاق من غير ان يكون حقيقة خاصة هي حقيقة
ان هذا حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
الى الوجود والمفهوم ان يكون حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة
العدم من وجهين قولنا ان حقيقة كل شيء حقيقة خاصة هي حقيقة معلوم ان حقيقة

[illegible]

معتقوا انما هو معتقود في وقت مستقبل ان جسد معتقده معتقود وهو معتقود
الوجود على ما لا يقتضي وجوده في وقت مستقبل ان جسد معتقده معتقود وهو معتقود
وجودا وما في النفس لا اجزاء حقيقة فلهذا هو من الوجود في النفس بالعرض في الوجود
في الخارج وقد نصت الانان الشئ اذا جاء في مفهوم الوجود والحاصل والاصل
فذلك مما لا ينافي على ان قد يكونان موصوفين وان كانا حاصلين كون حاصلين
وليس موجودين فكل واحد منهما لا يشترط الوجود ولا معدوما وان كان
وما لا يقتضي غير ما لا يقتضي وجوده في وقت مستقبل ان جسد معتقده معتقود وهو معتقود
بالعرض في هذه الانا فليس مقتضى مفهومها التمسك بمقتضى الانا ولا
يكن الوجود كاعتبار حساسا مقولا بالشيء الذي على ما يقتضيه فان مقتضى
على التقديم والتأخير فاما لما يكون يكون المهيمنة التي هي الجوهر ثم تكون لما
بعده وان هو مقتضى واحد على النحو الذي لو انما اليه فيقتضيه عوارضه فمقتضى
قد يتناول ذلك لكونه لم يعلم ولا يتكلم في ان جميع ما هو على ما لا يقتضي
علينا ان يعرف في حال اوله فيمكن التسليم والتعريف الحق في وجه العباد
وجميع ما قيل في تعريف هذه ما يلطف عن الاولين فلهذا كما يقتضيه ولولا
لانهم على ما لم يقتضيه في اللفظ اذا اردوا ان يجدوا المكن أخذوا في هذه اما
الضوري في حاله المكن ولا يلزم غير ذلك فاذا اردوا ان يجدوا الضوري في
أخذوا في هذه اما المكن واما الحال اذا اردوا ان يجدوا الحال أخذوا في هذه اما
اما الضوري واما المكن مثلا اذا وجدوا المكن فالواحدة ان غير الضوري و
انما للعدم في الحال لا يلزم وجوده في اي وقت من المستقبل بحال ثم
انما احتاجوا الى ان يجدوا الضوري فالواحدة ان لا يمكن ان يفرض معدوما
اولا في ذلك فافرض بخلاف ما هو عليه كان على افتقار أخذوا المكن تارة في

معتقوا انما هو معتقود في وقت مستقبل ان جسد معتقده معتقود وهو معتقود
الوجود على ما لا يقتضي وجوده في وقت مستقبل ان جسد معتقده معتقود وهو معتقود
وجودا وما في النفس لا اجزاء حقيقة فلهذا هو من الوجود في النفس بالعرض في الوجود
في الخارج وقد نصت الانان الشئ اذا جاء في مفهوم الوجود والحاصل والاصل
فذلك مما لا ينافي على ان قد يكونان موصوفين وان كانا حاصلين كون حاصلين
وليس موجودين فكل واحد منهما لا يشترط الوجود ولا معدوما وان كان
وما لا يقتضي غير ما لا يقتضي وجوده في وقت مستقبل ان جسد معتقده معتقود وهو معتقود
بالعرض في هذه الانا فليس مقتضى مفهومها التمسك بمقتضى الانا ولا
يكن الوجود كاعتبار حساسا مقولا بالشيء الذي على ما يقتضيه فان مقتضى
على التقديم والتأخير فاما لما يكون يكون المهيمنة التي هي الجوهر ثم تكون لما
بعده وان هو مقتضى واحد على النحو الذي لو انما اليه فيقتضيه عوارضه فمقتضى
قد يتناول ذلك لكونه لم يعلم ولا يتكلم في ان جميع ما هو على ما لا يقتضي
علينا ان يعرف في حال اوله فيمكن التسليم والتعريف الحق في وجه العباد
وجميع ما قيل في تعريف هذه ما يلطف عن الاولين فلهذا كما يقتضيه ولولا
لانهم على ما لم يقتضيه في اللفظ اذا اردوا ان يجدوا المكن أخذوا في هذه اما
الضوري في حاله المكن ولا يلزم غير ذلك فاذا اردوا ان يجدوا الضوري في
أخذوا في هذه اما المكن واما الحال اذا اردوا ان يجدوا الحال أخذوا في هذه اما
اما الضوري واما المكن مثلا اذا وجدوا المكن فالواحدة ان غير الضوري و
انما للعدم في الحال لا يلزم وجوده في اي وقت من المستقبل بحال ثم
انما احتاجوا الى ان يجدوا الضوري فالواحدة ان لا يمكن ان يفرض معدوما
اولا في ذلك فافرض بخلاف ما هو عليه كان على افتقار أخذوا المكن تارة في

[illegible]

هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد من الخلق ان الله تعالى قد خلق كل شيء من العدم لا من شيء من ذاته ولا من شيء غيره ولا من مادة أبدية ولا من مكان ولا من زمان ولا من غير ذلك مما يتوهمه الجاهلون بالله تعالى والحق ان الله تعالى قد خلق كل شيء من العدم لا من شيء من ذاته ولا من شيء غيره ولا من مادة أبدية ولا من مكان ولا من زمان ولا من غير ذلك مما يتوهمه الجاهلون بالله تعالى والحق ان الله تعالى قد خلق كل شيء من العدم لا من شيء من ذاته ولا من شيء غيره ولا من مادة أبدية ولا من مكان ولا من زمان ولا من غير ذلك مما يتوهمه الجاهلون بالله تعالى

فلا يكون واجبا لوجوده ففقدنا ايضا ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته لا يتصور
 عدمه كما هو باطل لانه اذا حصل فقد حصل الوجود معه من غير ان العلة قد
 علم حصوله لعدمه من غير ان الوجود قد انقطع وانما ان يكون كل واحد من الا
 يحصل عن غيره الا عن غيره فان كان عن غيره فالغير هو العلة وان كان يحصل
 عن غيره ومن البين ان كل عالم هو حدث وحادث فيقتضي باسرها عن غيره
 وكل في العدم وذلك لان القصور اما ان يكون فيه ماهية لا امر ولا
 يكون فيه ماهية فاكتفى به ماهية لا امر لا يكون فيكون حاصله
 فيكون ذلك الامر هو الماهية الذاتية وقدره غير وجوده على خلاف
 ان كان لا يكتفي به وجوده كما هي ماهية الوجود ذاته فيكون وجوده
 لوجوده فيكون في ذاته لا بد منه فهو علة له على ما علمنا ان ماهية الوجود
 واجبا لا لذاته بل لعلها العلة الوجودية ففعلته وجودية واما العلة
 العلية ففعلته هي علم العلة العلية الوجودية وعلمها علة متعقبة لا يجب
 ان يصير لاجبا بالعلة والقياس اليها فان لم يكن واجبا كان عند وجوده
 العلة والقياس اليها هكذا ايضا فان كان وجوده واجبا فلا بد لوجوده من
 باحد الامرين وهو ان يحتاج من امر الوجود حتى تأت به من بطل الوجود من
 العدم ان العدم عن الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك علم لغيره واما
 الكمال في غير الهاته وله اتمانه على غير الهاته فيكون مع ذلك يتخصص لوجوده
 فلا يكون فاقصده وجوده على ما لا لا لا فاقصده الوجود في الهاته في العمل
 فان هذا في هذا الوضع بعد شك في حالته بل لا بد لوجوده من ماهية
 يتخصص لوجوده من وجوده ففقدنا ايضا ان كل ما هو ممكن الوجود لا يتصور
 ان يخلو من العلة فيقول لا يكون لاجبا لوجوده فكيف لا يكون

ملفات الكليات الوجود والظهور الذاتية

والحق ان الله تعالى قد خلق كل شيء من العدم لا من شيء من ذاته ولا من شيء غيره ولا من مادة أبدية ولا من مكان ولا من زمان ولا من غير ذلك مما يتوهمه الجاهلون بالله تعالى والحق ان الله تعالى قد خلق كل شيء من العدم لا من شيء من ذاته ولا من شيء غيره ولا من مادة أبدية ولا من مكان ولا من زمان ولا من غير ذلك مما يتوهمه الجاهلون بالله تعالى والحق ان الله تعالى قد خلق كل شيء من العدم لا من شيء من ذاته ولا من شيء غيره ولا من مادة أبدية ولا من مكان ولا من زمان ولا من غير ذلك مما يتوهمه الجاهلون بالله تعالى

هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد من الخلق ان الله تعالى قد خلق كل شيء من العدم لا من شيء من ذاته ولا من شيء غيره ولا من مادة أبدية ولا من مكان ولا من زمان ولا من غير ذلك مما يتوهمه الجاهلون بالله تعالى والحق ان الله تعالى قد خلق كل شيء من العدم لا من شيء من ذاته ولا من شيء غيره ولا من مادة أبدية ولا من مكان ولا من زمان ولا من غير ذلك مما يتوهمه الجاهلون بالله تعالى

انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة انما هو في الحقيقة

[illegible][illegible][illegible]

[The page contains dense handwritten Urdu text, likely bleed-through from the reverse side. The script is cursive and fills most of the page area.]

[illegible][illegible]

بما لا يمكن
منه في حق
الوجود

جيعا في الوجود فذلك لا يمتنع غير واجبه الوجود تعري عن ملائمتهم
ما بالهوية والامكان باعتبار نفسه وهو الفريد وغيره زوج توكيدي
فصل في بيان الحق والمصدر والذات اول الافاق وبذلك الفتا
الحق في الحق معهما منه الوجود في الاصل مطلقا وفيه من سلب الوجود اللزم
وبهم منه حال القول والعقل الذي جعل على حال الشيء في الخارج اذا كان
مطابقا لواقع هذا قول هذا قول وهذا اعتقاد هو تكون الواحد الوجود هو
هو الحق بل تدوبا ولكن الوجود حق بغضه باطله في نفسه فكذلك الحق
الوجود الواحد باطله في نفسه ولما الحق من قبل المطابقة فهو كالمصداق
انما صاف فيهما الصبيح اعتبارا نسبته الى الامر حق باعتبار نسبة الامر
واحق الافاويل ان يكون حقا ما كان صدقه دافيا وحق ذلك ما كان صدقه
اولا ليس لعله واول كل الافاويل الصلابة التي لا ينتهي عن شيء في التحليل
حقا لا يكون مقولا بالقوة او بالفعل في كل شيء بين وبينه بديا في
كاملها هو ان لا واسطة بين الايجاب والسلب هذه الخاصية ليست عوارض
شيئا الا من عوارض الوجود بهما هو موجود له هو في كل موجود والسوفا
اذا انكر هذا فلسفي بذكر الاشياء معا لا يكون قد عرض لشيء في انشاء
صبيح عليه علة وبها طرا المنقضي فلو طرأ على شيء لا يكون حصل
فان قد يرد عليه انما انكره السوفا من غير ان يرد عليه انما انكره السوفا
الحال لتناقضه من ان يرد عليه ان يرد عليه ان يرد عليه ان يرد عليه
في كل حال على الفيلسوف ويكون كالحاضر من الحادثة ولا شأن تلك الحادثة
بكونه من القياس الذي يلزم من مفقضا الان لا يكون في نفسه قياسا لغير
مفقضا ولكن يكون قياسا لقياس ذلك لان القياس الذي يلزم من مفقضا
علاجه من قياسه في نفسه وهو الذي يكون مقفضا صافا في نفسه بالهوية

هذا هو الحق في الحق معهما منه الوجود في الاصل مطلقا وفيه من سلب الوجود اللزم وبهم منه حال القول والعقل الذي جعل على حال الشيء في الخارج اذا كان مطابقا لواقع هذا قول هذا قول وهذا اعتقاد هو تكون الواحد الوجود هو هو الحق بل تدوبا ولكن الوجود حق بغضه باطله في نفسه فكذلك الحق الوجود الواحد باطله في نفسه ولما الحق من قبل المطابقة فهو كالمصداق انما صاف فيهما الصبيح اعتبارا نسبته الى الامر حق باعتبار نسبة الامر واحق الافاويل ان يكون حقا ما كان صدقه دافيا وحق ذلك ما كان صدقه اولا ليس لعله واول كل الافاويل الصلابة التي لا تنتهي عن شيء في التحليل حقا لا يكون مقولا بالقوة او بالفعل في كل شيء بين وبينه بديا في كاملها هو ان لا واسطة بين الايجاب والسلب هذه الخاصية ليست عوارض شيئا الا من عوارض الوجود بهما هو موجود له هو في كل موجود والسوفا اذا انكر هذا فلسفي بذكر الاشياء معا لا يكون قد عرض لشيء في انشاء صبيح عليه علة وبها طرا المنقضي فلو طرأ على شيء لا يكون حصل فان قد يرد عليه انما انكره السوفا من غير ان يرد عليه انما انكره السوفا الحال لتناقضه من ان يرد عليه ان يرد عليه ان يرد عليه ان يرد عليه في كل حال على الفيلسوف ويكون كالحاضر من الحادثة ولا شأن تلك الحادثة بكونه من القياس الذي يلزم من مفقضا الان لا يكون في نفسه قياسا لغير مفقضا ولكن يكون قياسا لقياس ذلك لان القياس الذي يلزم من مفقضا علاجه من قياسه في نفسه وهو الذي يكون مقفضا صافا في نفسه بالهوية

This image shows a page from a manuscript, likely a historical document or a collection of letters, written in Arabic script. The text is densely packed and arranged in a grid-like fashion, with multiple columns of writing. The script is a cursive style, characteristic of historical Arabic manuscripts. The page is numbered '١٠٠' (100) in the top right corner. The text appears to be a collection of letters or a single long letter, as indicated by the salutation 'بسم الله الرحمن الرحيم' (In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful) at the top left. The content is highly legible despite the dense packing of the script.

[The page contains dense handwritten Arabic script, likely a manuscript or legal document. The text is written in a cursive style typical of Ottoman-era documents. It begins with "بسم الله الرحمن الرحيم" (In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful). The text continues with several lines of prose, followed by a section that appears to be a list or enumeration of items, possibly related to land or property. The handwriting is very close together, making it difficult to transcribe accurately without specialized knowledge of the dialect and script.]

وهو الوجود في موضوع والثاني الوجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذا
 الصفات فلا يكون في موضوع الشئ هو الوجود ان كان ما اشبه بالثاني في القسمة
 الاولى ووجودا في موضوع فلذلك الموضوع يتناول من احدهما هذا الوصفين
 فان كان الموضوع جوهر فاقوم العرض في الجوهر وان لم يكن جوهر كان ايضا
 في موضوع ورجع الجواب الى السبيل واستحال هابره للثاني غير هابره بسبب
 في مثل هذا الشيء خاصة فيكون لا اعتبار في هذا ليس في موضوع فيكون في
 جوهر فيكون الجوهر يقوم العرض موجودا وحين يقوم بالعرض فيكون
 الجوهر هو المتقدم في الوجود واما انه هل يكون عرض فغير عرض
 فليس يستمكن ان السيرة في الحركة والاستقامة في الخط والشكل
 المسطح في البسيط وايضا فان الاعراض تنسب الى الوحدة والكثر وهذه كما
 سببت لك كما العرض العرض وان كان في عرض فما جاء معا في موضوع
 الموضوع بالحقيقة هو الذي يقبها جميعا وهو قائم بنفسه ثم قل هو كثر من
 يدعي العرض ان يكون شئ واحد من الاشياء جوهر او عرضا معا بالقياس الى
 شئين فقولنا الجوهر عرض في غير جسم النار لكها في جملة النار ليس عرض
 لانها موجودة في ذلك الجوهر وايضا ليس جوهر فمعنا عن النار والاراضي كاذن
 وجودها في النار ليس وجود العرض منها فاذا لم يكن وجودها وجود العرض
 وجودا وجودها معا وجود الجوهر هذا غلط كما قلنا معنا القول فيه
 وانما المطلق وان لم يكن ذلك موضعه فاما ما عطا من هذا الذي قلنا
 علمنا سابقا من الجدل الموضوع وقولنا الموضوع يعني به ما شابه
 ونوعه فاما ما قلنا سابقا لان الموضوع في الوجود في الوجود في الوجود
 كشيء يخلو في مفسر بل انما في حال ما فلا يجلد ان يكون في وجود

هذا هو الوجود في موضوع والثاني الوجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذا الصفات فلا يكون في موضوع الشئ هو الوجود ان كان ما اشبه بالثاني في القسمة الاولى ووجودا في موضوع فلذلك الموضوع يتناول من احدهما هذا الوصفين فان كان الموضوع جوهر فاقوم العرض في الجوهر وان لم يكن جوهر كان ايضا في موضوع ورجع الجواب الى السبيل واستحال هابره للثاني غير هابره بسبب في مثل هذا الشيء خاصة فيكون لا اعتبار في هذا ليس في موضوع فيكون في جوهر فيكون الجوهر يقوم العرض موجودا وحين يقوم بالعرض فيكون الجوهر هو المتقدم في الوجود واما انه هل يكون عرض فغير عرض فليس يستمكن ان السيرة في الحركة والاستقامة في الخط والشكل المسطح في البسيط وايضا فان الاعراض تنسب الى الوحدة والكثر وهذه كما سببت لك كما العرض العرض وان كان في عرض فما جاء معا في موضوع الموضوع بالحقيقة هو الذي يقبها جميعا وهو قائم بنفسه ثم قل هو كثر من يدعي العرض ان يكون شئ واحد من الاشياء جوهر او عرضا معا بالقياس الى شئين فقولنا الجوهر عرض في غير جسم النار لكها في جملة النار ليس عرض لانها موجودة في ذلك الجوهر وايضا ليس جوهر فمعنا عن النار والاراضي كاذن وجودها في النار ليس وجود العرض منها فاذا لم يكن وجودها وجود العرض وجودا وجودها معا وجود الجوهر هذا غلط كما قلنا معنا القول فيه وانما المطلق وان لم يكن ذلك موضعه فاما ما عطا من هذا الذي قلنا علمنا سابقا من الجدل الموضوع وقولنا الموضوع يعني به ما شابه ونوعه فاما ما قلنا سابقا لان الموضوع في الوجود في الوجود في الوجود كشيء يخلو في مفسر بل انما في حال ما فلا يجلد ان يكون في وجود

[illegible]

وَالْمَدِينَةُ الْغَرِبَاءُ وَالْمَدِينَةُ الْغَرِبَاءُ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript. The text is dense and fills the lower portion of the page, with some lines written in a slightly different style or ink, possibly indicating a new section or a different scribe. The script is cursive and characteristic of the Ottoman period.

[illegible]

الان عليه وجود المثل في المعلوم لا يكون مع الطول بل كانا المثل اذا كانت عليه بالفعل
عنها الاعول وان يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة ولم عليها
ان يقوم شيئا ثالثا في مقام لانها كان ما يقوم شيئا بالفعل يفيد
الوجود منه ما يفيد وهو بيان وفه ما يفيد وهو بيان وان لم يكن شيئا
مثلا هو لا يبرهن اني اجد بها ويلزمها والراجح ان هذا ان يكون صورة
توجد في ما به حقيقة فعلها ما يوجد ما الحادثة في ذلك ظاهرها واما اللان
المراد به فلا ان يكون الجسم شيئا ما خصصت به العلم فبين هذا في موضع
المقال الثاني في معنى قبول الفصل الاول في الاشارة الى
ما ينبغي ان يخرج عنه حال القول السبع وعرضها فقول
قد بينا ما هي الجوهر وبيانها مقول على الفارق وعلى الجسم وعلى الماد
فاما الجسم فانه يستغنى عنه واما الماد والصورة فصل شيئا ما واما الماد
فقد بينا ما بالقوة القريبة من الفعل ومنه مستوفى من بعد وعلى البدان وذكر
فقد بينا ما بالقوة القريبة من الفعل ومنه مستوفى من بعد وعلى البدان وذكر
ما لمناه في النفس مع ذلك وجوده ومقارنته جسم في الجسم في نفس الماد
تحقيقا لعارض واشارنا في قولنا ما المولات العشرة فقد نفهمتها هيها
في افتتاح المطبق في الاشارة من جعلها من حيث هو مضاعف عارض
لشيء من موزع وكذلك في النسبة التي هي ان يتي في الوضع في الفعل الاشارة
فانها احوال حارضة لا شيئا هي فيها كل موزع في الوضوع الا ان يقول ان
ان الفعل ليس كذلك فان وجود الفعل ليس في الفاعل بل في المفعول فان قال ذلك
وسلم فليس يضر فيما ترو من الفعل وجوده في شيء وجوده في الوضوع وان
كان ليس في الفاعل فيمنه من المولات ما يقع فيه اشكال فانه هو عن الوجود
بمعنى مقولنا ان مقول الكون مقول الكيف ما مقول الكون يكون الناس انما يجعل

الان عليه وجود المثل في المعلوم لا يكون مع الطول بل كانا المثل اذا كانت عليه بالفعل
عنها الاعول وان يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة ولم عليها
ان يقوم شيئا ثالثا في مقام لانها كان ما يقوم شيئا بالفعل يفيد
الوجود منه ما يفيد وهو بيان وفه ما يفيد وهو بيان وان لم يكن شيئا
مثلا هو لا يبرهن اني اجد بها ويلزمها والراجح ان هذا ان يكون صورة
توجد في ما به حقيقة فعلها ما يوجد ما الحادثة في ذلك ظاهرها واما اللان
المراد به فلا ان يكون الجسم شيئا ما خصصت به العلم فبين هذا في موضع
المقال الثاني في معنى قبول الفصل الاول في الاشارة الى
ما ينبغي ان يخرج عنه حال القول السبع وعرضها فقول
قد بينا ما هي الجوهر وبيانها مقول على الفارق وعلى الجسم وعلى الماد
فاما الجسم فانه يستغنى عنه واما الماد والصورة فصل شيئا ما واما الماد
فقد بينا ما بالقوة القريبة من الفعل ومنه مستوفى من بعد وعلى البدان وذكر
فقد بينا ما بالقوة القريبة من الفعل ومنه مستوفى من بعد وعلى البدان وذكر
ما لمناه في النفس مع ذلك وجوده ومقارنته جسم في الجسم في نفس الماد
تحقيقا لعارض واشارنا في قولنا ما المولات العشرة فقد نفهمتها هيها
في افتتاح المطبق في الاشارة من جعلها من حيث هو مضاعف عارض
لشيء من موزع وكذلك في النسبة التي هي ان يتي في الوضع في الفعل الاشارة
فانها احوال حارضة لا شيئا هي فيها كل موزع في الوضوع الا ان يقول ان
ان الفعل ليس كذلك فان وجود الفعل ليس في الفاعل بل في المفعول فان قال ذلك
وسلم فليس يضر فيما ترو من الفعل وجوده في شيء وجوده في الوضوع وان
كان ليس في الفاعل فيمنه من المولات ما يقع فيه اشكال فانه هو عن الوجود
بمعنى مقولنا ان مقول الكون مقول الكيف ما مقول الكون يكون الناس انما يجعل

فانما الجسم فانه يستغنى عنه واما الماد والصورة فصل شيئا ما واما الماد
فقد بينا ما بالقوة القريبة من الفعل ومنه مستوفى من بعد وعلى البدان وذكر
فقد بينا ما بالقوة القريبة من الفعل ومنه مستوفى من بعد وعلى البدان وذكر
ما لمناه في النفس مع ذلك وجوده ومقارنته جسم في الجسم في نفس الماد
تحقيقا لعارض واشارنا في قولنا ما المولات العشرة فقد نفهمتها هيها
في افتتاح المطبق في الاشارة من جعلها من حيث هو مضاعف عارض
لشيء من موزع وكذلك في النسبة التي هي ان يتي في الوضع في الفعل الاشارة
فانها احوال حارضة لا شيئا هي فيها كل موزع في الوضوع الا ان يقول ان
ان الفعل ليس كذلك فان وجود الفعل ليس في الفاعل بل في المفعول فان قال ذلك
وسلم فليس يضر فيما ترو من الفعل وجوده في شيء وجوده في الوضوع وان
كان ليس في الفاعل فيمنه من المولات ما يقع فيه اشكال فانه هو عن الوجود
بمعنى مقولنا ان مقول الكون مقول الكيف ما مقول الكون يكون الناس انما يجعل

ان يعرف طبيعة الواحد في هذا الموضع لبينين احدهما ان الواحد شديد المناسبة

الموجود الذي هو موضوع هذا العلم والثاني ان الواحد مبدأ ما يوجد ما للكنة

ماكونه عبدا للعبه فامر قريش من النامل ولما التصل فلان الاتصال وحده ماو

كانها علة صورته المتصل ولان المقلد كونه مقلداً انه يحس بقدره وكونه يحس

بقدر هو کون بجیت بعد کون بجیت بعد کون بجیت ان لم واحد فضل الکلام

في الواحد فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على معان يتفق في انها لا تتم

فإنها من تحت كل واحد هو ولكن هذا الخبز وحده تقدموا فخر ذلك بعد

لو اُخذ الواحد من العرض هو ان يقال في ثمنه ثمنه الخزانة هو الآخر وانما هو

وَاللَّيْلُ مَامَوْضُوعٌ وَمَحْمُولٌ عَرَضِيٌّ كَقَوْلِنَا إِنَّ رَبَّكَ الْوَاحِدَ اللَّهُ وَاحِدٌ وَإِنْ زَيْدًا

قال ذلك الشيخ انه اي سوا كان موضوع احاطه او غافلا ثم ان علوم اسحق بن ابراهيم
بالطبيب واحد واما مجموع لان في موضع كقولنا الطبيب هو ابن عبد الله واحد

وَعَرْضَ اَنْ كَانَ شَيْءٌ وَاَخْلَصَ سَاجِدًا لِعَبْدِ اللّٰهِ اَوْ مَوْضِعًا لِّمَجْمُوعٍ لِّلْعَدَمِ

كولنا التواضع واحدا في الناس اذ قل عرضا عما علموا من العلم والدين

اولها الذي بالذات فهو احد الناس فمنه واحد النور وهو الواحد الفصل

سنة واحد بالناسه و منه واحد بالوضع و منه واحد بالعدد و الواحد

فقد استدلوا بما نسبته لا غير ان النسبة ذكره الموضوع لا يخلو من ثبوتها واحداً ونوعاً، وغيرهما من الكليات المتضمنة لها
لا يكون بالاتصال وقد يكون بالتامس وقد يكون لاها وغيره وقد يكون لاصل

أنته فالواجب الخوف قلبكم بالخصال التي قد يكون الخوف المعد والواجب

الامعة والنفقة قذرية

[illegible]

فما كان من ذلك الا انهم اجمعوا على ان لا يخرجوا من بلادهم الا اذا كانوا في امان

فولان و سلمه ان الواحد الخمسين ثلثي الواحد و النصف ف نقطة الواحد و النصف القريب شل لاسم

تاریخ حیات و وفات حضرت امام علی (ع) در روز ۱۲ ربیع الثانی ۴۰ هجری قمری

[illegible]

[illegible]

This image shows a page from a manuscript, likely a historical text in Persian or Arabic. The text is written in a dense, cursive script, slanted diagonally across the page. The ink is dark, and the paper appears aged and slightly yellowed. The handwriting is highly stylized, characteristic of historical Islamic calligraphy. The text is arranged in many lines, filling most of the page area. There is a small, rectangular box at the bottom center, which might contain a title or a specific section heading. The overall appearance is that of a well-preserved but aged historical document.

[illegible]

تكون عشرة للثلاثة فان لم يجعل مع صفه للعشقبال الموصوف بها فيكون كالثلث
 من العشرة فتدفع كونها عشرة ايضا هي واحدة فذلك ايضا هو عشارها
 كما وان اللفظ خاطئ للعشر مجموع التسعة والواحدة لا الخلفه ^{من التسعة} معا عشار
 فمما في غير هذا بل في اقسام الاعداد من التسع والتعديق هو ان يقال العشر
 اجتماع واحد واحد وتلك الاعداد كلها وذلك لا يتجاوز اوان يتجاوز
 من غير ان يشار الى كبح عمارك من بل تخليص من فاعلم ذلك يكون قسم
 ذلك العدد لاحد من جوهره ولما ان يشار الى كبحه ما واد كبحه فانما يشير
 الى كبحه من عشرين اونا الاخر مثلاً ان يجبر الى العشرة من ترك خمسة شخصه
 لا يكون ذلك واحد من تركه ستة وليس يتوافق هو مع ابا احد هذا
 من الاخر وهو ما في عشرة مائة واحدة وما يلحق على عشرين من شيء في حقه
 حده مختلفه فانما كان تركه ليس بهذا ولا بل بل بما يتلوه على
 كان ذلك فقد كان للتركيب من خمسة خمسة ومن ستة واحد وهو
 وسبعة لا لا ذلك لتوابعها فيكون هذه صوراً لعل هذا في الخمسة
 يحجب التخليل الخمسة فينبطه لك كل ذلك الامواج يكون مفهوم ولما ان العشر
 من خمسة وخمس هو مفهوم من قولنا من ثلثه سبعة وعشائة وثاني من اعني
 انك لتخلط ذلك الاعداد فاما اذا خلط صورة الخمسة والخمسة والثلثه ^{كذلك}
 كان لا يشاء ان يخلط الاخر ولعل في الذات الواحدة حقاق مختلفه لثلاثة
 انما تكثر وانما هو واحد وهذا ما قاله الفيلسوف انه لا يمكن ان
 ستة ثلثه وثانيه في خمسة واحد فكل من اعياها الخمسة من شأه احدى
 بصحة التخليل في الحقيقة اجماع الفلاسفة من الواجب ان يبين في خمسة
 العداصال الاثوة فخذلوا بعضهم ان الاثوة ليست من الاعداد وذلك لان

الأشوه هو الزوج الأول والوحيد هل في الأول وقال في الوسط الثاني في الأول
 بعده وكذلك الأشوه الزوج الأول ليس بعده وقال لأن العدد كثر مركبة
 من إحداهما ولا إحداهما فاشتهر أن الأشوه لا يخلو أن كان عدداً زوجياً يكون
 أو يكون إذا كان كسراً فيجعله هاجزاً والواحد وان كانت عدداً لا يكون لها
 نصف لما اصحابه بحقيقة فلا يشعرون بأشكال هذه الأقسام من الزوج
 فأن يذكر الزوجين في عدد واحد لهما فرد أو زوج بل لأنها لا انقضاهما
 وحدها ولا إذا فالواحد كثر من واحد وعدها بعين الجواب من لفظ
 الجمع وان أمده ثلثه يجعل الاختلاف في مثل هذين بذلك كثر في عدد واحد
 وقد جرت عادتهم بذلك لا يوافقون أن يكون زوج ليس بعدد وان وجد في
 ليس بعدد فما فرغ عليهم أن يأتوا في طلب زوج ليس بعدد أو جعلوا فرداً
 ليس ولا يشعرون في العدد الأول ان يكون انضمامه مطلقاً بل انضمامه على
 من حيث هو أول في هاتين من الأول في جرت من عدد واحد ما مضى بالعدد ما
 في انضمام الزوجين في عدد واحد الأول العدد وهو العاشر في انضمامه
 ولما الكثرة في العدد فانه في عدد واحد الأول العدد ليس بمثل ما هاجز
 بالقياس إلى العدد وليس في الأول الأشوه كثر من شيء لئلا يكون عليها
 بالقياس إلى الزوجين في عدد واحد ليس بمثل ما هاجز في عدد واحد ان يكون
 لخاصة أخرى إلى شيء غير يقارن تلك الخاصة فانه ليس بمثل ما كان شيء في انضمام
 بعض لخاصة فان انضمامه قلته وانضمامه كثره معاً فيكون كما انه قليل بالقياس
 إلى شيء فهو كثر بالقياس إلى شيء آخر فيلزم من ذلك ان يكون كل شيء يعرض في
 بعض لمعها الكثرة كما انه ليس فاما ان شيء هو مالكا ومملوكية في أن يكون
 شيء مالكا وحده أو شيء هو جنس نوع يلزم أن لا يكون شيء هو جنس شيء فأن

هذا هو الزوج الأول والوحيد هل في الأول وقال في الوسط الثاني في الأول
 بعده وكذلك الأشوه الزوج الأول ليس بعده وقال لأن العدد كثر مركبة
 من إحداهما ولا إحداهما فاشتهر أن الأشوه لا يخلو أن كان عدداً زوجياً يكون
 أو يكون إذا كان كسراً فيجعله هاجزاً والواحد وان كانت عدداً لا يكون لها
 نصف لما اصحابه بحقيقة فلا يشعرون بأشكال هذه الأقسام من الزوج
 فأن يذكر الزوجين في عدد واحد لهما فرد أو زوج بل لأنها لا انقضاهما
 وحدها ولا إذا فالواحد كثر من واحد وعدها بعين الجواب من لفظ
 الجمع وان أمده ثلثه يجعل الاختلاف في مثل هذين بذلك كثر في عدد واحد
 وقد جرت عادتهم بذلك لا يوافقون أن يكون زوج ليس بعدد وان وجد في
 ليس بعدد فما فرغ عليهم أن يأتوا في طلب زوج ليس بعدد أو جعلوا فرداً
 ليس ولا يشعرون في العدد الأول ان يكون انضمامه مطلقاً بل انضمامه على
 من حيث هو أول في هاتين من الأول في جرت من عدد واحد ما مضى بالعدد ما
 في انضمام الزوجين في عدد واحد الأول العدد وهو العاشر في انضمامه
 ولما الكثرة في العدد فانه في عدد واحد الأول العدد ليس بمثل ما هاجز
 بالقياس إلى العدد وليس في الأول الأشوه كثر من شيء لئلا يكون عليها
 بالقياس إلى الزوجين في عدد واحد ليس بمثل ما هاجز في عدد واحد ان يكون
 لخاصة أخرى إلى شيء غير يقارن تلك الخاصة فانه ليس بمثل ما كان شيء في انضمام
 بعض لخاصة فان انضمامه قلته وانضمامه كثره معاً فيكون كما انه قليل بالقياس
 إلى شيء فهو كثر بالقياس إلى شيء آخر فيلزم من ذلك ان يكون كل شيء يعرض في
 بعض لمعها الكثرة كما انه ليس فاما ان شيء هو مالكا ومملوكية في أن يكون
 شيء مالكا وحده أو شيء هو جنس نوع يلزم أن لا يكون شيء هو جنس شيء فأن

[illegible][illegible]

قيل فكيف يقتض الواحد العين فيقال يقتض الذي يتعلق به وجوده أولاً

فيعين له بذلك فهذا اللون من حيث هو هذا اللون اما عن المانع عن الموضوع واما
مقتضى الموضوع ل

مقيم على موضوع واحد لما اتقيا العين فقد تفرغنا عن ذكر هذا البيت

الحج مشيها قال هذا يعني ان يقدم هذا ويصعد لك من غير ان يدخل

[illegible]

وصوف بالاول صاموصو فاما الخ ذوالا: سبق من الاشياء ذال اذا

يكون مركباً من مادة وثق فيهما ان كان هذا صفة اللونه فمما في مشقنا

كون في اللونية شيء يطل ويشئ بقي فيكون هذا الذي يطل هو الذي صام

فمنى لونا بل هو اللونية وهو الصورة المادية والعرض شكلها فيها وزجج

لی طمان کان بخود ان یتقان هذا الحواضر في قوم مثل بيضا و شيئا
فقال و ان كان بخود لانه و هو النفس الانسانية فترد له لسانه

بما يشاء من أجل ما ان يكون ح اليه إشارة ويكون اليها من شأنه

الذين لا يخرجون من نظام الفاحشه ويكونون على الجبهة القاعية اليسار

في الامساك ولبان الكبد والوضوء اذ لا يترك في الامساك

الاقلية من خمسة اذنا الاغاسا من الاوصياء ولا من الاغاسا

نفاذ و انچه بقدر دفع و بپاداش و عتق از انچه خست از انچه از انچه

في البياض هذه الهيئة الزائفة في المعدل والجم وان كان ينبغي على الجملة التي

عن زبائنه على ما قبله لنقل عن في الصورة وصا شيئا وتبا فلكو

فمنها الموضوع على الارض يكون فيه النسيان على النسيان المعروف ويعرض له

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

و اما در مورد این که آیا این عمل با سبب است یا نه، باید گفت که این عمل با سبب است و این سبب همان است که در حدیث مذکور آمده است: «مَنْ سَبَّ النَّبِيَّ فَقَدْ سَبَّ اللَّهَ» (کسی که ناسب نبی را، خدا را ناسب کرده است).

وَقَدْ كَرِهَ اللَّهُ الْمُشْرِكِينَ أَجْمَعِينَ

[illegible]

قارة تكون وهو قد علمه بالفعل لانها لو كانت انما يكون محتمل في
في الايمان في غير ما هو محتمل في كون في الايمان في كون موضوع ما
فيها لا يحتاج الى موضوع البتة لم يمنع ان يكون معقول بل انما يصير
ان يكون وجوده في النفس كونه في العقل ان يقول فيه العقل انما هو
المعقول في انما يكون حاله في كون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
لاظهارها لانها المعقول في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
معقول في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
عليها لانها المعقول في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
يكون في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
وكان في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
يكون في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
انما يكون في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
شيء بالفعل في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
التي في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
تكون في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
لانه في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
عند كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
انما يكون في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
من كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
معقول في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
هذا الذي في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها
ان هذه المعقول في كونها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها في انما يكون المعقول منها

حتى سقطت دائرة الالحاق في ما كيف يكون فلفرض نقطة في المراسل
السطح وهي ايضا فوق نقطة من السطح فنجعل الخط او ما ان يثبت النقطة في
فيكون كل نقطة نقرضها في طرس تلك الحجم فقد علت دائرة واما ان يكون
مع حركة هذا الطرف الى اسفل فيجلى الطرف الاخر لا يوق فيكون قد فعزل
واحد من الطرفين دائرة وسر كرها النقطة المتخيلتين في الحجة الصاعد للآخر لها
ولما ان تجلى النقطة فخر على طول السطح في فعل الطرف الاخر فطعا او خطا
منها لان الميل الى الحركة هو على سبيل المجازاة في الان في النقطة على
السطح لان تلك الحركة اما ان تكون بالقسم او بالسطح وليست بالسطح ليست
بالقسم لان ذلك القسم صوره ان يخرق التي هي بقدر تلك السطح
الى تلك الجهة بل ان قسمه على حفظ الاتساق ومعها خطا فلا يكون
تعلقها اليك ان يزل هي كان الحال منها اذ هي بقدر تلك السطح
الموسطة لبطا وهذا الاتصال يمنع مثلا ان يتطفع خطا الى
ان شيل السطح فيكون حينئذ الحجم بقسمه الى قسمين غير متساويين
الاولى على عمل الى اسفل طعا وبنيها ففصله كالحركتين وقد خرج منه
خط مستقيم ما في فعل الدائرة فين انزل من عند الجذب والى فوق
وان لم تزل في فعل الدائرة اجمع فاذ انزل الدائرة ثبتت لانه اذا ثبت الدائرة
ثبتت الثلاث والقيام الزاوية ايضا وثبتت حوايز ولها ضلع قائم على
الزاوية فيخرج وطفا من ضلعها وسطا على حوايز من قطع من فصل
في المصفا واما القول في الضا فانه كيف يمكن تحقيق التماسك
وعدها فاذ في قديناه في السطح كان من قسمها الى اربعة
وجو كان عرضا فذ السطح لا شك في ذلك ان من يعقل بذلك فانه يعقل

فيكون كل نقطة نقرضها في طرس تلك الحجم فقد علت دائرة واما ان يكون مع حركة هذا الطرف الى اسفل فيجلى الطرف الاخر لا يوق فيكون قد فعزل واحد من الطرفين دائرة وسر كرها النقطة المتخيلتين في الحجة الصاعد للآخر لها ولما ان تجلى النقطة فخر على طول السطح في فعل الطرف الاخر فطعا او خطا منها لان الميل الى الحركة هو على سبيل المجازاة في الان في النقطة على السطح لان تلك الحركة اما ان تكون بالقسم او بالسطح وليست بالسطح ليست بالقسم لان ذلك القسم صوره ان يخرق التي هي بقدر تلك السطح الى تلك الجهة بل ان قسمه على حفظ الاتساق ومعها خطا فلا يكون تعلقها اليك ان يزل هي كان الحال منها اذ هي بقدر تلك السطح الموسطة لبطا وهذا الاتصال يمنع مثلا ان يتطفع خطا الى ان شيل السطح فيكون حينئذ الحجم بقسمه الى قسمين غير متساويين الاولى على عمل الى اسفل طعا وبنيها ففصله كالحركتين وقد خرج منه خط مستقيم ما في فعل الدائرة فين انزل من عند الجذب والى فوق وان لم تزل في فعل الدائرة اجمع فاذ انزل الدائرة ثبتت لانه اذا ثبت الدائرة ثبتت الثلاث والقيام الزاوية ايضا وثبتت حوايز ولها ضلع قائم على الزاوية فيخرج وطفا من ضلعها وسطا على حوايز من قطع من فصل في المصفا واما القول في الضا فانه كيف يمكن تحقيق التماسك وعدها فاذ في قديناه في السطح كان من قسمها الى اربعة وجو كان عرضا فذ السطح لا شك في ذلك ان من يعقل بذلك فانه يعقل

[illegible]

أما وصف الثاني فلهذا وصفه ولكن بالقياس إلى الثاني وليس ذلك وصف
الثاني بالعدد بل النوع كما لو كان ذلك فرع الأول وليس الثاني أيضا أن هذا
الأول لا نلاحظ فيه نوعا بالقياس إلى الأول وكل هذا المستعمل في قياس
كل واحد منهما من صاحبه حيث لا يمكن أن يكون إلا بالقياس إلى الآخر لاختلاف
الوجود فلا يطبق المستلزم من واحد يكون في محله حتى يحتاج أن يحدد
من ذلك فيجعل المرعي شيئا مستكما كما قد ضعفنا من الاستدلال في هذا
المحل فثبتنا أن الاستدلال في بعضه هو المرعي في الاستدلال في بعضه
وكون كل من الجهتين يقوم لشيء أو لشيء آخر بعد أن يحصل الفعل أو
مركبها من خارج فمصرحة في ذاته وهو يمكن أن يحصل وحده ويكون
موضوعا وليست من هذا المصطلح فقوم ذهبوا إلى أن حقيقة الإضافات إنما
يضاف للمنفس أو لفعل أو لشيء أو يقوم فالإضافة شيء موجود في الإيمان
أما في حق أو لا في حق فمما نحن على ذلك في ذلك وان ذلك في الوجود في هذا
فعل لم يفعل ونحن نعلم أن الثاني بطل الخلف وان الظاهر من إضافة ما ليس
لشيء عقل هو معنى الوجود أو عدمه ونحن نعلم في بعضه ما هو في بعضه
والآخر من جهة إدراكه أو عدمه وليس إضافة الفعل إلى الذات التي
لها وجود أو لا وجود لأن ذلك في ذاته لا يتغير في ذاته وكانت الإضافات
موجودة في الأشياء لوجودها في ذلك لا بد من إضافات فذلك من جهة ذلك
والإضافات كانت تلك الإضافات موجودة فيهما أو في أحدهما ولكن إضافة
منه إلى الآخر وهي عبارة عن الوجود في شيء من جهة شيء آخر
فهناك علاقة بالوجود مع الوجود مع الوجود مع الوجود مع الوجود مع الوجود
لأنه لا يمكن أن يكون الإضافات إضافة أخرى بل هي إضافة في ذاته وإضافة

[illegible]

معاذ على انما قبول
الوحي من غير جانب
المعلون لا يمكن
فاين الفاعل

[illegible][illegible]

لكنه ليس اوقاما اولئك بنسب النساء في ذلك ب قولنا واذا لم يشأ فعل
فان هذا يقتضيه لو كان لا يشأ اطلاقا ان يفعل كما ان لا يشأ فمفعول فاعا مع اذا
شأن فعل من ان لا يفعل فقد شأى اذا فعل فعل من حيث هو فادرجع انما اذا
م يشأ يفعل واذا لم يفعل لم يشأ والاشي هذا من ان لا يشأ وقاما وهذا
بين لما مر في في المطلق وهذه القوى التي هي مبادى الحركات والافعال بعضها
قوى بقاء النطق والفعل وبعضها قوى لبقاء ذلك والقوى بقاء النطق
والفعل كما ان النطق والفعل بان كانا على قوة واحدة الانشاء واللاشأ
ويكون لقوة واحدة وان كانا على قوتين لا لاشأ ولا يشأ ومما دلل
هذه القوى نفسها الواحدة بان قوة على الشيء على شأه كما هو اعمد
لا يكون قوة على شيء على شيء اخر فان انا لم اشاء ولم افعل اذا
اقرب بها ارادته فيشعر بعقدها وهي باع فعل شأى وبعض
راو عقلي باع فكرة عقلي او صورة صورة عقلي فيكون اذا اقربوا ملك
الارادة ولم يكن اذوة عليه بعد ان اراد عناية وهي التي هي الاجماع الموصلة
للعنصا صات كالحال بالاعمال الجوابية ودوننا ان العلم ما يوص
هذه القوى هو جوع عنها الشئ بوجهها العلول وقد انما انما
الارادة ضعيفة لم يقع لجام فلهذا القوى القان للسلطان انفرادها
صنوعه ففعلها وقومها بالنسبة التي اذا فعلت غير فعلها جعل بها
ان يكون فعلها وهي مدعوة واجبة لا يرام من فعلها فالقوة الفعل
ان يفعل ذلك وظل لا يكون كما يجي عنها واحد ما ان يفعل كان يجي ذلك
ان يصعد عنها الفعلان للضادان والموسطات بينهما وهذا محال بل
اذا صا كما قلنا فانها يفعل بالاضدادا القوى التي تضمنه فوالنطق والفعل

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

الموضوع فالشيء تام من حيث ذاته لا يتغير بخارج جاعله هو كل الاما يحتاج اليها
 فيكون هو القياس ^{بما يتغير بغيره} الكرم الموجوده المحصوره في كل بقاء القياس الى ما ليس خارجا
 عنه تام ثم قد اختلف استعمال اعطى الكل والجمع على اعتبارهما فانه يكون

ان الكافي في الفصل والجمع لا ينافي الا لفصل في اية يقولون
انا جميع بقا فاصلة ليس الوصفه مختل في كل الالوهه مختل وقال
كل وجميع معا يكون لانها ان جيبا وانت تعلم انه هذه الالفه طبعه ليس

عليما يقع عليه الاصطلاح والآخرى من وجوبه يقال كل لما كان فيلما فله ال
 متى يكون نزعاً عن الكل يقال القياس المجزئ والمجموع ايستحيان يكون كذا فان
 مجموع من المجموع والمجموع انما يكون كذا ما فعلوا وهذا انما هو ان الاستدلال
 في الجملة على ما كان في احد هذه الفئات من الشئ فيكون في

الحاصل ان الجوارح والجميع بازاء الواحد كان الكل يتغير فيه ان يكون له ما يعلو و
 ان لم يعلو في واحدة وكان الجميع يعبر فيه ان يكون فيه واحد وان لم يعلو في الكل
 كان هذا القول كمن قال ان الفضل ان الاساطين التي فيها بعضها بحري واما في

[illegible]

سم الحنف من الحنفية اسم الذي لا يترك في الحجج من الحنفية من الحنفية
 يكونان الحنفية والصورة الحنفية من الحنفية من الحنفية من الحنفية
 قال الحنفية من الحنفية من الحنفية من الحنفية من الحنفية من الحنفية
 في الحنفية من الحنفية من الحنفية من الحنفية من الحنفية من الحنفية

[illegible]

على ان قبل ان يمشي الى يهوذا ان العريضة فرجته هي فرسية ليست بالفضل

[illegible][illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

هو زان بعد از این امر از بابت این قرارداد

اولاً اننا نخطئ الى اننا نعلم بما هو غير ما نأخذ منه ما خالطه وغيره مشتهرة فينا
 اخص واحداً كبيراً بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو بالقوة انما يكون
 بما هو جوفان والانسان بما هو انسان اي باعتبار اجدة ومعناه غير ملتفت
 الى اننا نرى قباة الانسوان وانسانا او الما الجوان العام والجو في الشئ هو
 من جهة اعتبارنا بالقوة عام واخص في الجوان باعتبارنا اننا موجود في الانسوان
 او معقول في النفس هو جوفان وشئ ليس هو وخطئ الى وجوده ومعلوم
 اننا اذا كان جوفان وشئ كان فيهما الجوان كالجزء منهما وكذلك في جانب
 الانسوان ويكون اعتبار الجوان بلنا نحتاج ان كان مع غيره لان ذاته
 غيره ذات فلا تميز بلنا تكون مع غيره امر عارض لا ادم فاطبيعة كالحيوان
 والانسانية بهذا الاعتبار مقيدة في الوجود على الجوان الذي هو مخصص به
 وكل موجود في عقل يقدم الشئ على المكنى على الكل وهذا الوجه
 لا يجوز ان يكون لاجل ان الشئ ليس به هذا الوجه جوفان فخطئ ان
 فقط لك بلنا لا يكون واحداً في الاشياء معاً هو جوفان في الشئ
 لادم لغير خارج هذا الجوان هذا الشئ وان كان موجود في كل شئ فليس
 هذا الشئ جوفان امان كان في من غير جوفان لا في حقيقة بلنا لا
 جوفان مالم يكن هو الجوان الموجود في الشئ جوفان امان في الجوان
 جوفان امان في الجوان امان هو جوفان لا في الشئ جوفان امان في الجوان
 موجود في الجوان الذي هو جوفان ما موجود كذا في الجوان وان كان
 في جوفان في المادة هو جوفان في المادة على ان في جوفان في المادة
 وجوفان في المادة وان كان عرض تلك الحقيقة ان يقارن في الوجود امان
 في جوفان في الجوان بما هو جوفان غير موجود في الاشياء لان الجوان

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

في الحيوان

في الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان بما هو حيوان هو حيوان
مفارقة الاشخاص ولو كان الحيوان بما هو حيوان هو حيوان لهذا الشخص
اما ان يكون خاصا لا و غير خاص اذا كان خاصا لم يكن الحيوان بما هو حيوان
هو الموجود في كل حيوان ما وان كان غير خاص كان في واحد بعينه بالحد
موجودا في الكثير وهذا مع وهذا الشك وان كان ريكيا متخفا فكل واحد منا
يسبب فلو وقع منه الشبهة في مائة الطائفة من شط في الفلاس فيقول ان هذا
الشك قد وقع من الغلط من وجه اخر هذا الطائفة الموجود في الحيوان اذا كان
حيوانا فان طبيعة الحيوانية معتبره بذاتها لا شئ لم يكون موجودة فيه
بيان غلط هذا الطيف قد تقدم والثاني ان الطيف بالوجود من الحيوان بما هو حيوان
يجب ان يكون خاصا لا و غير خاص في احد فكل ذلك بالحيوان اذا نظر اليه بما هو
حيوان ومن جهة حيوانية لم يكن خاصا في خاص الذي هو العام بل كلاهما يسلبا
عن ان يكون جهة حيوانية حيوانا و هي الحيوان في ان حيوان غير معنى الخاص العام
داخلين ايضا في محله اذا كان كلهم يكن الحيوان بما هو حيوانا خاصا عاما في
بل هو حيوان لا غير من الامور والاحوال لكنه يلفظ فيكون خاصا عاما فلو لم
يتم ان يكون خاصا او يكون عاما ان معنى قولنا لا غير مما في حيوانية فهو حال
في حيوانية وان معنى لا يخلو عن ما في الوجود على غير اعمامها فهو ما في فان
الحيوان يلزمه ان يكون خاصا او عاما و اما ما في لم يطل من الحيوانية التي
باعتبارها ليس بجوارح لا عام بل بصرفها او عام بعد ما يعرف لها من
وهو سيقين في فهمه هو ان حيوانا في الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يقال عليه
خصوصا وعموم وليس يجب ان يكون الحيوان بما هو حيوانا في كل حيوان
او عموم وذلك انه لو كانت الحيوانية في كل حيوانا في كل حيوانا في كل حيوانا

في الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان بما هو حيوان هو حيوان
مفارقة الاشخاص ولو كان الحيوان بما هو حيوان هو حيوان لهذا الشخص
اما ان يكون خاصا لا و غير خاص اذا كان خاصا لم يكن الحيوان بما هو حيوان
هو الموجود في كل حيوان ما وان كان غير خاص كان في واحد بعينه بالحد
موجودا في الكثير وهذا مع وهذا الشك وان كان ريكيا متخفا فكل واحد منا
يسبب فلو وقع منه الشبهة في مائة الطائفة من شط في الفلاس فيقول ان هذا
الشك قد وقع من الغلط من وجه اخر هذا الطائفة الموجود في الحيوان اذا كان
حيوانا فان طبيعة الحيوانية معتبره بذاتها لا شئ لم يكون موجودة فيه
بيان غلط هذا الطيف قد تقدم والثاني ان الطيف بالوجود من الحيوان بما هو حيوان
يجب ان يكون خاصا لا و غير خاص في احد فكل ذلك بالحيوان اذا نظر اليه بما هو
حيوان ومن جهة حيوانية لم يكن خاصا في خاص الذي هو العام بل كلاهما يسلبا
عن ان يكون جهة حيوانية حيوانا و هي الحيوان في ان حيوان غير معنى الخاص العام
داخلين ايضا في محله اذا كان كلهم يكن الحيوان بما هو حيوانا خاصا عاما في
بل هو حيوان لا غير من الامور والاحوال لكنه يلفظ فيكون خاصا عاما فلو لم
يتم ان يكون خاصا او يكون عاما ان معنى قولنا لا غير مما في حيوانية فهو حال
في حيوانية وان معنى لا يخلو عن ما في الوجود على غير اعمامها فهو ما في فان
الحيوان يلزمه ان يكون خاصا او عاما و اما ما في لم يطل من الحيوانية التي
باعتبارها ليس بجوارح لا عام بل بصرفها او عام بعد ما يعرف لها من
وهو سيقين في فهمه هو ان حيوانا في الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يقال عليه
خصوصا وعموم وليس يجب ان يكون الحيوان بما هو حيوانا في كل حيوان
او عموم وذلك انه لو كانت الحيوانية في كل حيوانا في كل حيوانا في كل حيوانا

[illegible]

المجتمع من الجمعية التي كالإدارة وفي الفسحة رجلته ذلك جوهره وان اجتماع من معان

كثيرة فان طلب الجملة فائدة لا في موضوع وتلك الجملة لانها جوهري وهو جوهري

طول وعرض وعمق وكل ما كان الحيوان اذا قد جردنا الشيطان لا يكون في حيوانه

الاجبية بعد وجس ان يكون ما بعد النخا جاعنه فربما كان لا بعد ان

بكونه مادة لا يشيان او موضوعا وصورة النفس الناطقة وان اخذ بشرط

ان يكون من ابناء المعنى الذي يكون الجسم جنسا وفي معان ذلك الجسم على سبيل

تجوز المسألة في غير هذه الصور لو كان وجود الطوق أو فصله يقابل الطوق

غير متعاضد لرفع شئ منها الى موضع بل يجوز وجود ايء له كان في هويته لكن

فإنما السعيا. أليس قد. ١٠. زهد وخسران وكم. ولام في أن لا يكون غيرهما. ويكون.

[illegible]

حسبما اوشنا الحسن بشرط ان لا يكون مزاجه اخري لم يكن فضلا وان كان جزئيا

من الناس من لا يملك لنفسه نفعا ولا ضررا

وهذه هي الصيغة التي يجب أن يكون فيها نصيب كل فرد من نصيبه

کچھ لوگ عموماً قادیانی معنی اخذ نہیں کرتے کہ ایسے جہتیں یہاں نہیں ملے گی۔

وَجَدْنَاهُ قَائِمًا مَوْجُودًا انْقِطَاعًا عَصَوِيًّا إِلَيْهَا كَانَتْ عَلَى أَمْرٍ بِإِذْنِهِ كَانَتْ جَسَادًا

ان اخذ من جهة بعض الفصول فثبت المعنى في جهة اخرى ولو جعل في جهة

ممكن ان تلاحظ اننا لم يكن لدينا اى اداة وار وحيتهم انما يتق

مستقیم (افیمند) کناره، مخلوط مارفوز عوارض که گاهی اشاره به الکلیسم یا سوء

لذلك كان ينبغي ان لا يكون زياده شرطان لا يكون زياده

يكون زيادة يمكن توجا وبان لاية هربى لذيان بل جودان يكن كل واحد من

فانما اذ غلبت في هذا الحناء يكون عجب او هذا انما يشك فيما اشرك به واما انما

منه

Handwritten text in Urdu script, likely a continuation of the letter or a separate note.

[illegible]

مجلسه اول در تاریخ ۱۳۰۲ هجری قمری
در روز پنجشنبه ۱۴ شهریور ماه
ساعت ۱۰ صبح
در محل اجتماعات
حضرت آقا میرزا محمد باقر
نایب السلطنه

بسم الله الرحمن الرحيم

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

حكم كل كلي من حيث هو كلي في من هذا ان الجسم اذا اخذ على الوجهة التي يكون جنسا يكون

کالہجیول بعد از این که علی ای صوفی و کم صورتی شکیل و خطیب الفتن تحصیل و التمام

لو تقر بعد الفيل التي وجب بمحصل كالمثل اذا اجزا اللون والخطا به مال

المفسر فان افسس لا يقع بحجس شي مقربا بالفعل بل يطالع في معنى الكون زمانه

تقریر بالمعلولون و اما طبیعتہ النوع فلیس بطریقہ تخصیص معناہما یا يحصل کما

استغفار الله بهم كل يوم تسعة وتسعون مرة. وروى عنه
 اما اطلق نفسه انما اوان كانت النفس اذا طار فيهما عتس ك الإشارة كان قد جعلت

لو كنت ما كنت لبقعة موهنة في سبط يوسف ولما فعلت ذلك فاعلموا انهم قتلوا

[illegible]

لَمْ يَشَأْ أَفْلَاكُكَ الْفُتَيَانِ تَعْمَلُ بِحَسَبِ نِزَانٍ مَكُونٍ بِإِشَارَةِ إِلَهٍ شَأْنُ الْأَعْدَاءِ الضَّيِيفِ

و بعد از آنکه عدالت و تقاضای انصاف را فایده بسیار می بیند و می بیند که

لَا يَزِيدُكُمْ إِلَّا عِشْرَانُ الْمِائَةِ وَاللَّهُ يَخْتَارُ ۚ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ وَلٍ ۚ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مَانِعٍ ۚ

نمى باموخته عرفت و بخارجى از تو هم بعينه باقامه و از اولد

احمد و اکبر کن و حضرت الطیبه العیسیٰ و کمال فی المیزان و الکمال

آئی ملک الکریم لطیفہ حضرت مراد علی شاہ قادیانی

و تقف ارضه انتصبه وان كان بها جبال الى المشرق والمغرب

[illegible]

قوله: "فمن كان منكم غافلاً فليكن منكم غافلاً" أي: من كان غافلاً فليكن من الغافلين.

شأنه في الآخرة فلهذا الذي هو خير من غيره

مشاوران و متخصصان در زمینه های مختلف

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة

وہ جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو "میں" کہتا ہے، وہ اپنے آپ کو "میں" کہتا ہے۔

این کتاب را به مناسبت سالروز ولادت حضرت مهدی (عج) تقدیم می‌نمایم.

من المتجددين في علم الحديث والحدائق
في الحديث والحدائق

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

[illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

القدار هو شيء يحتمل مثلا السواء وغيره وطريقان يكون هذا المعنى فقط
مثلا هذا لا يكون جنسا كما علم بل بالشرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء
القابل للسواء هو في نفسه شيء كان علان يكون وجوده بل هذا النوع
لا يكون محال عليه لانه ان كان سوا كان في بعدا وفي بعد ان اوله فهذا الشيء
في الوجوه لا يكون الا احده هذه لكن الذي يخلق الشيء في وجوده مطلقا ان الذي
علمها من غير خارج لاق بالشيء القابل للسواء يكون ذلك قابلا للسواء
في نفسه هذا شيء من صفات ما لا خارج عن ذلك بل يكون ذلك يحصل لشيء
السواء في بعد واحد فقط او في اكثر من وجه فيكون القابل للسواء في بعد
واحد في هذا النوع هو نفس القابل للسواء حتى يجوز ان يكون في هذا
الاقوال على المعنى من حيث لا يرى في وقتنا هذا فيكون القابل للسواء في بعد واحد
القابل للسواء هو هذا الذي هو بعد واحد والآخر لا يكون هذا
والاشياء التي مضت وفيها ان كانت في الاشياء في جهة واحدة ليست
من جنس الذي يكون من الاجزاء بل من جنس ما غير حاصل في حاصل عند
الذي فان لا يحصل في جنس يجوز ان يعبر من حيث هو غير حاصل عند الذي
هناك غيرته لكن انصافا يحصل الا يمكن ان الشيء الآخر لا الاعتبار المذكور
الذي له للعقل وحده فان الحصول ليس غيره بل حقيقة فيمكن ان يعقل
الوجود الذي من الجنس والفصل ولان كان مختلفا وكان بعضه لا نوع
فيها تركب طباعها ويبحث في صولها من صورها وبناسها من المواد التي
لصورها وان لم يكن لاجناسها ولا في صولها موادها وصورها من جنس
مواد وصور بعضها ليس بها تركب طباعها بل ان كان فيها تركب فهو
على النحو الذي قلنا وانما يكون احد الشئين فمنها في كل نوع غير الآخر لا يقل
اخره لا محالة من الحصول بل على انه بالقوة يحصل واحدة وهو يحصل

مؤلفہ

[illegible]

مردود

[illegible][illegible][illegible]

عنها محو طائفته ان يقول ان الحادة هي التي عن حطين قام احد علماء الاخر وصا
 اقرب من خطا طائفته لو قامت حتى يصغر من القاطع لو كانت وليس يعني انما
 بالفعل وجوده مفقودا من يد علمها فيكون حكمها كاد ولكن كما
 بهذه الصفة من حيث هو القوة الموجودة بالفعل فهو باق في القوة فان
 فان القوة من حيث هو قوة وجوده بالفعل وبما كانت القوة ايضا موجودة
 بالقوة وهي القوة الصاعدة من الفعل وبما كانت القوة وبما كانت القوة
 القوية على كون الانسان في الفعل يكون بالقوة ثم اذ صار منسبا الى ملك
 القوة المتيقنة موجودة بالفعل وانما يكون فعلها غير موجود فانها
 لا يتحقق بها الفعل بطلان بالقوة فلا يمكن ظهورها انما ليس هو
 فان الحادة هي بالقوة وذلك لانها ليست هي القوة بل هي القوة بالفعل
 ان عرفت الحادة والصفة القائمة بها انما يتحقق في الحادة والمادة
 الوحدانية وبما يتحقق من الحادة في الحادة والمادة القائمة بتحققها
 وليست ان يمكن ان يقال ان الحادة اصغر او بين محققين بخلافه في خارج
 على خطا طائفته لعطفا وكان حجة اقل هو هذا في القاطع لان الاكبر هو
 الذي يكون مثلا وزيادة والا وهو الذي يفقر عن المثال بالمتحقق وعرفه
 الصغير والكبير والواحد العشاء يتحقق المتكثرة العترة المتشابهة في هذا
 يجلي تصور الحال في اجزاء الحدودات ثم يجلي تملك ما ملأه قبل ايضا في اجزاء
 اجزاء المادة وعليها المقال السان يترخه فصول الفصل الاول
 في قسم العلل والحوادث كذا في امر يظهر والآخر في اعتبار القدر والظاهر
 فيها في معرفة مطابقة الحادثة الى راس الحادثة والخرجة فيها نحو ان تكلم
 في العمل والعلل فانها ايضا من الملاحق التي تتبع الوجود بما هو موجود والعلل

[illegible]

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له حقيقة مستقلة بل هو صفة للموجودات...
والجواب ان الوجود لا يكون له حقيقة مستقلة بل هو صفة للموجودات...
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له حقيقة مستقلة بل هو صفة للموجودات...
والجواب ان الوجود لا يكون له حقيقة مستقلة بل هو صفة للموجودات...

املا فيكون الاختيار للوجود وما ظن اننا الفاعل والعلة اعماجا الى المكون
لشيء وجود بعد ما لم يكن ولا قبله لا يتقيد فلو قيل ان العلة لا يوجد الا في مستغنى
بنفسه فظن ان الشيء اعماجا يحتاج الى العلة فعد ونفقا فحدث وصلا فعد استغنى
عن العلة فيكون عند العلة على الخارج ثقت فقط وهي مقدمة مع ما هو موطر باطل
للعلة لان الوجود بعدا لمحدث لا يخفى اما ان يكون وجودا فاجبا او وجودا غير
واجبا فان كان وجودا واجبا فاما ان يكون وجودا لشيء الهية لذات تلك
الهية فيقتضي تلك الهية وجودا للوجود فيستحيل عندنا ان يكون حادثا ولما
ان يكون حادثا طردا للشيء اما بالحدث ولما صفت من صفات تلك الهية
ولما صفتها بان لا يكون فيكون وجودا بالحدث فان الحدث نفسه
ليس وجودا واجبا بل هو كونه محض وجود غيره والحدث قد يطلق وكيف
يكون عندنا على علة الوجود لاننا ان العلة ليست هي المحدث بل كون
الشيء فيحصل له كذا فيكون هذا من الصفات التي لا تحدث فيدخل في
الحدث الثاني من القسمين فهو لان هذه الصفات لا يخفى اما ان يكون للشيء
ماهية لا يماثل وجوده فيكون ما يلزمها يلزم الهية فيكون الهية يلزمها
وجودا لوجود او يكون هذه الصفات حادثة مع الوجود فيكون الكلام في وجود
وجودها كالكلام في الاول فاما ان يكون هنالك صفات بلا نهاية كلها بهذا الصفة
فيكون كلها ممكنة للوجود غير واجبة لذاتها واما ان يقتضي الى صفية فيخرج
والقسم الاول جعل الصفات كلها ممكنة للوجود في انفسها وقلنا ان الممكن
الوجود في قسم وجوده غير فيكون جميع الصفات محتملة في خارج عنها
القسم الثاني وجوب الوجود كحادثا لما سبق وجودا بغيره خارج وهو على
على انك قد علمت ان الحدوث ليس معناه الوجود بعدا لم يكن فهاذا الذي

ناتى اليك بعد
انما يخرج
الاجزاء
فقط
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له حقيقة مستقلة بل هو صفة للموجودات...
والجواب ان الوجود لا يكون له حقيقة مستقلة بل هو صفة للموجودات...
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له حقيقة مستقلة بل هو صفة للموجودات...
والجواب ان الوجود لا يكون له حقيقة مستقلة بل هو صفة للموجودات...

فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له حقيقة مستقلة بل هو صفة للموجودات...
والجواب ان الوجود لا يكون له حقيقة مستقلة بل هو صفة للموجودات...
فان قيل قد يقال ان الوجود لا يكون له حقيقة مستقلة بل هو صفة للموجودات...
والجواب ان الوجود لا يكون له حقيقة مستقلة بل هو صفة للموجودات...

وهذا كونه ما لم يكن وليس للعلل المحلثة تأثير وغيبته انه لم يكن بل انما تأثيرها وان
غناها لقول منه للوجود ثم عرض ان كان ذلك في تلك الوقت بعد علمه ما به و
العارض الذي عرض بالانفاق لا دخول له فيقوم الشيء فلا دخول للمعنى
المقدم فان يكون للوجود المحلثة علمه بل ان النوع من الوجود بما هو
النوع من المهيئات مستحق ان يكون له علمه وان استمر وبقي لهذا لا يمكن ان
تقول ان شيئا جعل وجود الشيء بحيث يكون بعد ان لم يكن فهذا غير مقبل وعليه
بل بعض ما هو موجود واجب وان لا يكون بعد عدمه وبعضه واجب ضرورة
يكون بعد عدمه فاما الوجود من حيث هو وجود هذه المهيئات فيجوز ان يكون غيبا
واما صفة هذا الوجود وهي ان يعلم ما لم يكن فلا يجوز ان يكون غيبا في الشيء
حيث وجوده محاربا عن حيث ان الوجود الذي له وصف بان يعلم العلم لا
علمه بل الحقيقة بل العلة لكون حيث هو وجود فالاسرار العكس ما يظنون ان العلم
للوجود فقط فان اتفق ان سبق عدمه كان حادئا وان لم يقع كان غير حادث
والفاعل الذي في سبيل العادة فاعلا فليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلون فاعلا
فانما يجعلونه فاعلا من حيث هو بل يعتبر فيه انه لم يكن فاعلا من حيث هو علة
بل من حيث علة ولم لازم معقلا فانه يكون فاعلا من حيث اعتبار ما لم يكن فاعلا
باعتبار ما لم يكن فيه اثره كان اذا اعتبر العلم من حيث صفة اعتبارها مقارنا لما
يستقامت فيها هي فاعلا فلذلك كل شيء يعمونه فاعلا ليكون في شأنه يكون العلم
وتلك ان مرع غير فاعل ثم اراد اوقس اعرض حاله من الاحوال لم يكن فلما قال انه ذلك
المقارن كان ذات مع ذلك المقارن علة بالفعل وقد كان شرح ذلك فيكون فاعلا
عندهم من حيث هو علة بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل
فقط فيكون كل ما يعمونه فاعلا لان ان يكون ايضا له الموهبة مستحقا فاعلا

فانما يجعلونه فاعلا من حيث هو بل يعتبر فيه انه لم يكن فاعلا من حيث هو علة بل من حيث علة ولم لازم معقلا فانه يكون فاعلا من حيث اعتبار ما لم يكن فاعلا باعتبار ما لم يكن فيه اثره كان اذا اعتبر العلم من حيث صفة اعتبارها مقارنا لما يستقامت فيها هي فاعلا فلذلك كل شيء يعمونه فاعلا ليكون في شأنه يكون العلم وتلك ان مرع غير فاعل ثم اراد اوقس اعرض حاله من الاحوال لم يكن فلما قال انه ذلك المقارن كان ذات مع ذلك المقارن علة بالفعل وقد كان شرح ذلك فيكون فاعلا عندهم من حيث هو علة بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل فقط فيكون كل ما يعمونه فاعلا لان ان يكون ايضا له الموهبة مستحقا فاعلا

لا يمكن

Handwritten text in Urdu script, likely a continuation of the previous page, discussing the importance of education and the role of the state in providing it. The text is written in a cursive style and is densely packed.

[illegible]

في سنة ١٢٨٠ هـ
 معلوم
 في سنة ١٢٨٠ هـ
 معلوم

علمه لجام ما واد الله الاجسام على ان يتكلموا وكل واحد مما هو علم فهو معلوم
 يعرف ان الله تعالى لا يتكلم في كلامه ولا يتكلم في كلام غيره ولا يتكلم في كلام
 معاد ما لا هو علم على كل شيء بل هو علم على كل شيء بل هو علم على كل شيء
 فوالله ان الله تعالى لا يتكلم في كلامه ولا يتكلم في كلام غيره ولا يتكلم في كلام
 المعنى الذي هو علم على كل شيء بل هو علم على كل شيء بل هو علم على كل شيء
 اعرف ان الله تعالى لا يتكلم في كلامه ولا يتكلم في كلام غيره ولا يتكلم في كلام
 والمعنى علم لا يظال الاستدلال بالاعمال في صورته المادية وحفظها ولا
 ان شيئا علم لا يظال الاستدلال بالاعمال في صورته المادية وحفظها ولا

الصورة النارية وعلة صورة النارية هي الحلال التي تسمى العناصر صورها وهي مفارقة فيكون الحلال الحقيقي موجود مع العلول ولما المقدمات في ذلك لا بالعرض لما معيناً فلم يوجب ان يعتقد ان تلك الاشكال هو الاجتماع وعلة ذلك

وكانت له في ذلك الوقت من العمر نحو ثمانين سنة. وقد كان له في ذلك الوقت من العمر نحو ثمانين سنة. وقد كان له في ذلك الوقت من العمر نحو ثمانين سنة.

1

على غير فائية او غير قسيمة والعلل الغير القسيمة والغير الذاتية لا يمنع ذهابها

الغير النهائية بل يوجد قد تقدم هذا فاذا كان شيء من الاشياء لذاته سببا لثوب

شئ اخر دائما كان سبباً له دائماً اذ كانت موجودة فإن كان دائم الوجود كان

معانوله دایم الوجود فیکون مثل هذا من الضلل والى العلیة لا یمنع مطلق الحد

الشيء هو الذي يحل الوجود التام للشيء فهذا هو المبدأ الذي يسمى مبدأ ما عُد

الحكام وهو تأييد الشيء بعد إيليس مطلق فان للمع ونفسه ان يكون للمع

يكون له عن عتقك ان يكون اسير الذي يكون المشي في نفسه قد تم

الذي من بالذات لا في الزمان الذي يكون عن غير فيكون كل مع ايسا بعدة

ليس جديدة بالذات فان اطلاق اسم الحدود على كل ما ليس بجديس وان لم

يكن بعدية الزمان كان كل مع محله أو ان لم يطابق بل كان شرط الحدث ان يكون

نمان وقت كان قبل فطر عجيبه بعد اذ يكون بمكة لا يكون مع القبليه

موجودة بل يكون مماثلة في الوجود لا في ذاته. ويكون كل واحد من علمنا بل المحال

سبق وجود زمان و پسو وقتی دکلمه کے معنی میں ہے۔

في الامم المحدث بالدين الذي يستوجب الوفاء لا يخفى اما ان يكون وجوده

بعد ليس مطلقا او يكون وجوده بعلمه ليس غير مطلق بل بعد علمه مطلقا

في مادة موجودة على ما عرفت فان كان وجوده بعد ان ليس مطلق كان صواباً

غرض العلة في ذلك الصلح ابداعي يكون افضل لاجل العمل الواحد لان العمل

قد منع البتة وساطع عليه الوجود ولو كان العدم فكيفنا يسو الوجود كان كذا

ممتعا الاعن مادة وكان سلطان الإيما دايه وجود الشيء من الشيء ممتعا

مستانقا ومن الناس من يجعل كل ما هداه الله عليه سخرى قال فما تسميها

شیئا واحد عن علی اولى بوسط علیة ووسطی فاعلیة وان لم یکن عن مائه وکذا

[illegible]

الشيء الذي ينبغي أن يكون له الأولوية في العمل هو العمل على تحسين العلاقات مع المجتمع المحلي، وذلك من خلال إقامة علاقات جيدة مع الجهات المعنية، مثل المدارس، والهيئات الحكومية، والقطاع الخاص، وذلك من أجل تحقيق أهداف التنمية المستدامة.

[illegible]

التي هي عبارة عن مجموعة من النصوص التي توضح كيفية استخدام البرنامج.

[illegible]

لا امرية ولا الجيدة فليس يجب ان يكون ما جعله الفاعل من الاما القابلة للزيادة
والتمتساها باليقين لا يمكن ان يكون ما انتزعه من جوهر الماء فاما في الاستعداد
لفعل الامر فمقتضاه ما سوية وليس يصاحبه لا يساويها فيه فلو جاز ان يكون
الحال في ذلك مثل حاله في استماع سائر الارسل على الفعل فالحكم الذي العزم وفعل
حيث يمكن ان يكون في هذا ما من غير الاما وسواها بل انما في هذه الفاعل وهو في
مثل هذا الوضع احداث شئ فلهذا لما القى من هذا الباب الذي هذا السعد انما
يكن ما كان لا لا فان الفعل قد جاز ان يتبين ما فعل شئ ما يا ايا ذلك
الناجح لما نادوا على الخيل الصل ملحا واستبخلت فاجابون زيد في الفعل
على الفاعل على الفعل العزم الحق مثل الماء الذي يولد الهواء لا يكون له الهواء وذلك
بجمل الانسا لا تتحقق بل يمكن الفاعل وحده هو الذي يادى في القول في القوة المبدية
الصورية التي في جوهر الماء العلية الطبيعية اذ اعاودوا اذ اعاودوا ما عاودوا
الهواء وما القسم من هذا الباب الذي يكون استعداد الفعل في هذا
يمكن ان يتبين في الفعل الفاعل التام القوة ويساويها لا يمكن ان يكون الذي
في قوة شئ لها اذ حاصل في قوة في هذا السعد ما من مساوي من السعد
الما من هذا لا يمكن ان يكون شئ من النار في شئ من النار ويكون شئ من
سوية تلك النار او غير النار من الماء ويكون بروية اكثر من بروية النار
لان استعداد النار للسيف والماء في حاله في هذا في جوهره والقوة على
داخله في جوهره في شئ من شئ ما افعالها في ما في شئ ما من شئ ما في
الاول في الفعل الخارج عن جوهره في فعله في ما من شئ ما من شئ ما في
في النار السعد في البرودة المحسوسة في الماء البرد فليس يمكن ان يساويه فان قال
ان النار اقل من الماء في جوهره فحقها الحق من هذا الفعل الذي في النار وهو

شهد بان المعالي العلية
في الاشياء المستغنية عنها

فيها بحجة لا تحرقها في السبوكات والفعل بها ذلك بعينه فمعلوم من ذلك
 ان السبوكات اخف من النار ومع ذلك فاعلمت من النار فانما يتبع قولان ^{الذي}
 ليس ببيان السبوكات ولكن لما ان ثلثتها منها ما هو اقرب الى النار ولعلها
 في السبوكات والآخر في النار والثلث الاخر في الارض فكلها متساوية وتقاربها الى النار
 في السبوكات فلا تغلط فيه تشبث ما وجدته بطول انفسا لفاذا لم يتبع
 الارض لم يمكن ان يفارق الاخر فان في قدر نفسه بالقياس الى زمان
 مفارقة الارض النار وان كان الحس لا يضبط ذلك الاختلاف ولكن العقول ^{التي}
 يوجب من شأن الفاعل الطبيعي ان يفعل في المفعول في مدة طول فاعلم ان
 والحكم ان يفعل الضعيف في مدة اقل من المفعول القوي في مدة قصيرة ^{فاما}
 الذي في النار لان النار المحسوسة هي اجزاء من النار الحقيقية ^{التي}
 من الارض مصعده متحركة واجعلها على سبيل التماثل على سبيل الانقسام
 بل هي في انفسها متفرقة ومجتمعة الهول على سبيل التجاذب فيكون ما يدا
 منها من من افرقة كانه بردها ولا ينفصل فعل في ذلك العمل انفعالا لاي
 يذاد بعضها ومع ذلك فانها تسرعها كحركة نفسها لا يكاد يفرق جزء منها ^{سما}
 مجزئ من اليان تاثيرا في انفسها كحركة جسمها ليعتبر تاثيرا غير محسوس
 كثير لا يفرق في ندر محسوس في ذلك في مدة لها فاعلم ان السبوكات جوهر
 مجتمع متخالفات تام بالانصافا كان كل ما في سطح اليد من السبوكات ^{كان}
 ولعل مطالبا بالكلية وما لا يفرق من النار المحسوسة طوي صغارها لعلها هو
 بالقياس اليها مبرر في نفسه لئلا يتاخر الان في مدة يتوالى فيها التماسا فيكون
 او يفعل كل سطح فيما يماسه فاعلم ان السبوكات على ما هو عليه الارض لا ^{التي}
 الطبيعية فيكون وما النار المحسوسة في مثل الكبريت الحاد دين فانها العظم تاثيرا

[illegible][illegible]

هذا هو الحق بل قد وجد ان العلم هو العلم بالحق فاذ حصل العلم به كان العلم بالحق مطلقا بالحق الذي هو العلم الحق وهو الذي القياس على المعلوم

وهذا هو الحق بل قد وجد ان العلم هو العلم بالحق فاذ حصل العلم به كان العلم بالحق مطلقا بالحق الذي هو العلم الحق وهو الذي القياس على المعلوم

وهذا هو الحق بل قد وجد ان العلم هو العلم بالحق فاذ حصل العلم به كان العلم بالحق مطلقا بالحق الذي هو العلم الحق وهو الذي القياس على المعلوم

وهذا هو الحق بل قد وجد ان العلم هو العلم بالحق فاذ حصل العلم به كان العلم بالحق مطلقا بالحق الذي هو العلم الحق وهو الذي القياس على المعلوم

وهذا هو الحق بل قد وجد ان العلم هو العلم بالحق فاذ حصل العلم به كان العلم بالحق مطلقا بالحق الذي هو العلم الحق وهو الذي القياس على المعلوم

وهذا هو الحق بل قد وجد ان العلم هو العلم بالحق فاذ حصل العلم به كان العلم بالحق مطلقا بالحق الذي هو العلم الحق وهو الذي القياس على المعلوم

مكون

منه فيكون هو الذي هو في نفسه لا يكون له في غيره شيء من ذاته ولا يكون له في غيره شيء من ذاته ولا يكون له في غيره شيء من ذاته

صورة كل المادّة وان لم يكن مقومة بها بالفعل مثل الصّورة وما يتّصل بها بالاعين
وفي صورة حاصلها على في الوجود الصانع من الاشكال وبغيرها وقومها وفي نوع
الشيء ويحدث له في ذلك ويكون كذا الصورة في الوجود الصانع والصورة
تكون ناصية كذا وقد يكون ناصية كذا في الوجود الصانع والصورة
يكون صورة وغاية ومبدأ عليا من وجود مختلف وفي الصانع ايضا فانما الصانع
في صورة الصانع في الغرض في البناء في نفسه صورة الحركة في صورة البنية
هو تلك التي يصنع من حصول الصورة في ذاته البنية وكذلك الصانع في
الشيء ومعرفة العلاج في صورة الوجود والفاعل الناصية علاج في الحركة والاشياء
يحدث ما في نفسه محال في المادّة والكل ما في الصورة التي في نفسه علاج
الصورة في مادتها ويشهد بان يكون الامور الطبيعية في حصولها في المادّة
الطبيعية في حصولها في المادّة الطبيعية في حصولها في المادّة الطبيعية
الغائية في المادّة الطبيعية في حصولها في المادّة الطبيعية في حصولها في المادّة الطبيعية
في نفس الفاعل فقط كالفرج بالغلبة وقد يكون الغاية في نفس الغائية في نفس
غير الفاعل في المادّة في الموضوع مثل ما في المادّة في الموضوع مثل ما في المادّة في الموضوع
او طبيعة في نفس الفاعل في المادّة في الموضوع مثل ما في المادّة في الموضوع مثل ما في المادّة في الموضوع
حاجة عن الفاعل في المادّة في الموضوع مثل ما في المادّة في الموضوع مثل ما في المادّة في الموضوع
الغائية في المادّة في الموضوع مثل ما في المادّة في الموضوع مثل ما في المادّة في الموضوع
اصناف الفضل الخامس في انما الغائية وحمل شكلها في
ابحائها والفرق بين الغائية وبين الصنعة في تعريفها الوجه الذي عليه في المادّة
على سائر العلل فيكون في المادّة في الموضوع مثل ما في المادّة في الموضوع مثل ما في المادّة في الموضوع
حادث في المادّة في الموضوع مثل ما في المادّة في الموضوع مثل ما في المادّة في الموضوع

منه فيكون هو الذي هو في نفسه لا يكون له في غيره شيء من ذاته ولا يكون له في غيره شيء من ذاته ولا يكون له في غيره شيء من ذاته

منه فيكون هو الذي هو في نفسه لا يكون له في غيره شيء من ذاته ولا يكون له في غيره شيء من ذاته ولا يكون له في غيره شيء من ذاته

منه فيكون هو الذي هو في نفسه لا يكون له في غيره شيء من ذاته ولا يكون له في غيره شيء من ذاته ولا يكون له في غيره شيء من ذاته

[illegible]

الارضية لا يكون بلا شوق ولا عاوه. شوق فهو شوق في شئ واذا لم يكن في شئ
الحركة كان شئ اخر غير لا محذور اذا كان في الشئ له لا محذور فحين يكون
بعدها شئها الحركة وكل نهاية في شئها الحركة لا محذور فحين يكون الشوق
التحليل في الشئها الحركة وقد عطاها في شئها غاية الارضية وليس يجب للتحليل
نهاية في شئها الحركة ويكون في شئها غاية الارضية والتحليل لا يكون في شئها
يجب العكس في شئها الحركة ويكون في شئها غاية الارضية وليس يجب للتحليل
تحليل في شئها الحركة فلا يخفى ان يكون التحليل في شئها غاية الارضية والتحليل
مع طبيعة في شئها الحركة ويكون في شئها غاية الارضية والتحليل في شئها
الارضية والتحليل في شئها الحركة ويكون في شئها غاية الارضية والتحليل في شئها
جزا ولا يربطها وان كان تحليل مع طبيعة في شئها غاية الارضية والتحليل في شئها
ضمورا او طبيعيا فان كان تحليل مع خلق وملاذ نفسا في شئها غاية الارضية والتحليل في شئها
لان الخلق انما يقرب باستعمال لا فعل فما يكون بعد الخلق كون غايته لا محذور
واذا كانت الغاية لقوة الحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم يعبث بها الا
التي بعدها ويحبها الشوق وهي غاية الشوق في شئها غاية الارضية والتحليل في شئها
حصله للكان لا محذور في صفاته الصل ولا محذور في صفاته النفسية ولا
باطلا بالقياس الى القوة المتشوقة في القوة الحركة والقياس الى القوة الارضية
دون الغاية الثابتة فاذا انقضت هذه القدر ما فصول من يقول ان العبد فعل
من غير غايته هو قول كثر من قول القائل ايضا ان العبد فعل من غير غايته
هو غيرا ومطون غيرا هو قول كثر من قول القائل ايضا ان العبد فعل من غير غايته
الاولى ان يكون في شئها غاية الارضية والتحليل في شئها
والا لم يكن له غايته بالقياس الى ما هو صفة الحركة بالقياس الى ما ليس به حركة
والا في شئها غايته وما شئ في شئها في اللعبة الحية في شئها حركة الحركة

بالغرض في الشئ
الخلق في الشئ

الارضية والتحليل في شئها
الارضية والتحليل في شئها
الارضية والتحليل في شئها
الارضية والتحليل في شئها
الارضية والتحليل في شئها
الارضية والتحليل في شئها
الارضية والتحليل في شئها
الارضية والتحليل في شئها
الارضية والتحليل في شئها
الارضية والتحليل في شئها

العبدية

القوة التي في العضل والذراع قبل شوق تجلي لا تترك وليس بعد ذلك فليس فيه غاية فكر وقد حصلت فيه الغاية الى الشوق التجلي والذرة الحركية في ذات هذا الفعل بحسب مبدأ الحركة منتحلي غاية وانما الايقاع لما في غاية حسب ما ليس بمبدأ الحركة ولا يجب ان يظن ان هذا يصل الى شوق تجلي الشفان كما فعلنا كان بعد ما لم يكن هناك شوقا لا محالة وطالب غشاق ذلك مع تجلي ما الا ان ذلك الفعل وما كان غير ثابت بل مع البطان او كان ثابتا او كثر في شوق فليس كل من تجلي شيئا يشعر مع ذلك حكم انه قد تجلي وذلك لان الفعل غير غير الشعور بان قد تجلي وهذا لا وكان كالتجلي يتبعه شعور بالفعل لا الامر غير النهاية وما الثاني فلان لا يحتاج هذا الشوق على ما لا محالة لما لا محالة هية وادارة انما الله هية اخرى ما امر من القوى والحركة المحسنة علان يتبع بها فعل تحريك واحساس العادة للذرة والانتقال عن الماولة للذرة والحركة الفعل لا يجد للذرة عن بحسب القوة الحوائية المتغيرة والذرة هي الجمل المحسنة التجلي والحواني بالحققة وهي الظنون غير الجسدية من الانسان فاذا كان مبدأ تجلي احوائيا فكون غير لا محالة غير لحيوانا كما فليس ان هذا الفعل خالي عن غير تجلي لم يكن له حقيقة اي في العقل ثم واد هذا العقل التحصيل هية دون هية من الحركات غير لا مقيط واما الذي ليس فيك شفايا عن الفرقين الغاية والذرة وبين الضرر في كل الذي احدل لغايات الحي والعرض والفرق بينهما ان الغاية هي الغاية التي تقلب لذاتها والضرر في احد ثلثة امور اما لا بد من وجوده في وجود الغاية على علل لغاية وجوده مثل صلاته الحلال بالام القطع واما لا بد من وجوده في

[illegible]

هو البتة صورة في البيت ويشهد ان يكون غاية للفاعل القريب الى الموصوف في المادة
صورة في المادة وان يكون ما ليس غاية صورة في المادة ليس مبدأ في الحركة بما
كذلك فانه حر ان يكون ما غاية صورة في المادة المتعاطاة وما غاية صورة
في تلك المادة شيئا واحدا فان وجدته فيكون العرض مثل ان يكون الانسان في بيتا
ليسكن في غايته من جهة ما هو طابا لكرناج الاشياء فعلا في البناء ومن جهة ما
هو بناء معلول لما هو مستكن فيكون الغاية لما هو مستكن من الغاية لما هو بان
ان كان كل ما يكون ايضا في الانسان الواحد المستكن ايا في غايته ما هو مستكن في
غايته ما هو بان وان قد هذا فقولنا اما في القسم الاول فان الغاية نسبت الى الموصوف
كثيرا هي في الموصوف الفعل والوجود لان لها نسبتا الى الفاعل ونسبتا الى الغاية
وهو بالذات ونسبتا الى المقابل وهو بالفعل قابل ونسبتا الى الحركة هي في الموصوف
الحركة نهاية وليست بما في الغاية التي جعلها الشيء ويوجدها الشيء بطل مع وجود
الشيء في شكل بها الشيء في الحركة بطل مع انتهاءها وهو يقاس الى المقابل المستكن
ببرء هو القوم في بطل لان الشيء هو العلم كماله والتغير الذي يقابل هو الموصوف
الوجود بالفعل وبالقياس الى المقابل وهو بالفعل صورة واما الغاية التي في القسم
الثاني فبين ان لها ليست صورة في المادة المفعلة ولا هي نفس غاية الحركة فبان انها
تكون صورة انما هي في الفاعل ويكون لا تخرج منها الفاعل من الذي بالقوة
الى بالفعل والذات بالقوة هو كمال العلم الذي هي في ذاته وتارة في الفعل وتارة في
يقابل فيكون ان هذه الغاية هي القياس الى ذات الفاعل الى ذات المقابل فاذا
نسبت الى الفاعل من جهة ما هو مبطل فيكون فاعلا كانت غاية في ذاته فيكون
خارج بها من القوة الى الفعل ومستكن كما كانت في ان كان ذلك الحركة من القوة
الى المفعلة في معنى فاعل في الوجود وبقاء الوجود وكانت الحركة طبيعية في ذاتها

بإختلاف الشيء

وتعريف المحسوس

عقلية ولما ان كانت تحبلى فليس يجب ان يكون غير ليعقبا ما قد يكون خبرا غلوفا
يكونا ذن كل غاية في اعتبارها غير باعتبار اخرها اما مطلقا واما حقيقة فهذا
هو حال الخبر والعلة التامة واما حال الجود والخبر فيجب ان يعلم ان شيئا واحدا له
قياس القابل للسكر وقياسه الفاعل الذي يصدق عنه وذلك ان قياسه
الفاعل الذي يصدق عنه بحيث لا يوجد ان يكون الفاعل منفصلا وبشيء بعده
كان قياسه الفاعل جودا والى السفعلي غير او لفظ الجود ما يقو بمقامها وهو
الاول في اللغات اعادة الفعل للغير لا يستعصر منها الا ان اذا استعصر
منها لا قبل قياسها بعدا وضحاها لعلها ما كان الشكر والثناء والحمد
وسائر الاحوال المحسوسة بعد عن الجود من الاعراض بل ما هو هو وما
لما يقر بونه في موصفات عين الفعلية فبايد ترجع منها شكرها واثنا
جوادا وليس مما يبايعا ولا معادضا وهو في حقيقة معادضا ولا فاضلا
سواء استفاد عوضا ماليا اما من جنسها ومن غير جنسها وشكرا او ثناء
تخرج به استفاد ان صار فاضلا محمدا بان فعلها هو اولي واخرى الذي لو
لم يفعل لم يكن جليل الحال في فضيلة لكن الجود لا يعدن هذه المعادضا
الاعراض فلا يمتنعون عن تسمية من محسن الخير بشيء من هذه الخيرات الملقبة
او الحقيقة بل التي يحصل بها ذلك ثناء جوادا ولو ضلوا هذا الحق لم يمتنع جوادا
اذا لم يخلع من ان الحسن الى الغرض وان كان شرا لغيره لما لم يقطن له استفادته
او انكرها او لم يان يكون المحسن اليه جوادا اذا كان فعلا لعل فاذ لصق وحصل له
المجد كان فاذا الغير كالاتي جوده او في فعله من غير ان يكون بانا لغرض من
من الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدى الى شئ عوضا فليس يجوز ان نكل
مفيدا القابل بصورة او عرضا ولم يقابل لغيره يحصل اليه الذي فاده ايا فليجوز

فاما الشفقة والرحمة العطوف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والفرح بما يصح
 يقع من القصور وغير ذلك في ارض خاصته للفاعل ودواعيهم عاصيها او
 عطسهم لئلا يظن انهم افاضوا القدر في جميع الجهات عن الاثارة لا يكون
 ذلك القياس على القابل لغيره او الفاسد على الفاعل جود كل فاعله كالفاعل
 بالقياس الى القابل فلو كان بعضه او بعضه لا يكون بالقياس على
 الفاعل جود الا ان يكون لا بعضه وهذا هو القابل حقيقة لغيره والحوادث
 تكون على القابل والحوادث على كل منها القول مقول ان هذه العلل لا يوج
 وان كان يظن بها انها لا تتجمع في كثير من الامور الموجودة التي في العلوم

فان الامور التي لا يتولد العلم بها لا يظن ان فيها فاعلا اي مدركا ولا نصبا
 يظن ان فيها فاعلا لان العلم بها لا يكون ولا ايضا الهامات على انما كانت
 عن وجودها لئلا يتصور في علمها من غير علمها لانها لا تدرك على تمامية
 فالغرض من هذا العلم لا ان علمنا احد يتبين ان العلم بالحق لا يتبين
 متفائلة ولكن ان علمنا احد بالحق الذي هذا العلم واحد يتبين امره
 ذلك لاننا نعلم ان هذه العلل لا تتجمع في العلوم كلها بل يكون في
 العام الواقع في موضوعات العلوم في علوم مختلفة فانها ايضا قد توجد
 متفرقة فلو كانت على واحد يكن في شئ واحد في ذلك العلم الطبيعي مثلا الذي
 في صناعة هذه الملبى كما ان منها لا هاهنا بل العلم الطبيعي في كل ما
 نعرف من ابعاده لانه ليس كل فاعل مدرك علمه في كل الامور
 الحسنة في طباعها انما تتجود في طباعها على انفراد الامور
 على المادى الوهم فقد يلزم هاهنا الوهم من الشك ومن التشكيك ما يكون في
 المادية ويكون المقادير هي وليات في شئ لا شك في المقلد في الوجدان

لا يضر

ايضا

ايضا للعدد والعدد الحواس العدد فهذه يوجب لها مبدأ فالعلم ومبدأ قابل وحيث كل ما

انما هو في الحقيقة ليس الا ان يكون على ما هي عليه من الترتيب والاعتدال والعدل يدان

منع ان يكون هذا بما اي غايه حركه فلا يمنع ان يكون جيرا او يكون غايه حركه

هناك أيضا أماكن على الجزيرة لمكان تقف لذلك الحجر ان كان عاما الحجرة

از كان السبل اليه حركه ولو ان الخواص والاوليى التي هذه هي غايه امتيادي

لها ما د بها لما كان الطالب يطلبها في المواد ليل الغابات فان الصانع يبيع

المائة الى ان يكون مسند ذرة ولا يكون الغاية هي الاستدارة نفسها بل هي

من حوائجها ولو كلفها في طلب الدائرة لها فقد صارت هذه الحال ايضا

فيماني ينظر فيها صاحب هذا العلم وليس انما ينظر في البشره فقط بل ينظر

فما يخص علم الكون من ذلك العلم وعارض المشترك فان هذا العلم قد

في العوارض المحصورة الخبيثات اذا كانت لذاتها واولا كانت لم يباد بعد الى
 سبيل النزال سبيل العلم الى رتبة الشمس والارض

ان يكون اعراضا ذاتية لموضوعات العلوم الخيرية ولو كانت هذه العلوم مقصورة
 على ما هو في حد ذاته من اجل ان جعل بحث العلم الخيري

كما كان فضلها عام الغاية وكان يكون هو الحجة والآن وليها أيضا أفضل جزا

هذا العلم اعنى العلم الناظر في علل الغايه التي للمعالج السابعة

لئے قصوں، ناولوں اور افسانوں کی ایک مجموعہ

ولواحق الأثر من العيريه والحلاف وأضنا السقابل المعرومة كسبيل ربيون

فلا سوفيا الحرام بحسب رسالته في الامور التي هي من حيث
 ان يكون بينه وبين الحق في الامور التي هي من حيث

[illegible][illegible]

وجودی حدیثی است براساس مفهوم مقامات و حدیثی است که براساس

[illegible]

[Faint handwritten notes at the bottom of the page]

ايضا للعدو والعدو هو اموال العدو فلهذا وجب لها ما سلفه على من قبله فاقبل من جنتك ما

كان عام ولما هم هذا الحشد والجموع في يد بني قريظة لما بلغوا

مع ان يكون ههنا في غاية حره ولا مع ان يكون جيرا او كون على عاصيه

[illegible]

المادة التي يكون مسندة ولا تكون لغاية في الاستدلال فمما يلزم من
فقدانها بغير انذار كمن يترك كتابا له فليطلبه لئلا يقع في ضلالت
من حوائجها ولو كشفها فطلب الدلالة لها فحصلت هذه الحال الصالحة

فما نحن غلاما الكسب لذلك العلم عاجز المشرك فان هذا العلم ينظر

والعروض الخمسة التي كانت لها نواها وكرامات من نواها بعد ان

ان يكون من صلاته ووعده بالعلم بحريه وحيات من صلاته
لكان فضلها علم الغاية وكان يكون هو الحكم والان ولذا نص الفصل في

ثلاثة فصول فصل في القول بالوحدة في الجوهرية

فلا استوفينا الكلام بحسب غرضنا هذا في الامور التي هي من الهوى ورجحت

هو هوية الوجهة الواحدة والوجود شيان في العمل الاستيعابي
ان كل ما في الوجود باعبار يصل في الوجود واحد اعتبارا وكل ما في الوجود

وجود واحد فذلك ما قلنا في القوم منها واحد وليس كل بل هما واحد

[illegible]

وجوده فبذلك الحق والوجود والعدم ولذا الرتبة واللام وأما في اللغة فانه شذو
 في غير جنس البحر والسر ويشبه ان يكون اهل الماه من النظر ومد الى الاشياء
 التي هي متضادة ولها الجنس قريبه تدخل بينهما وطبقه منها موافقة للحاسة
 هنا والعقل وطبقه مخالفة لاهما ما كان في السطو منها التي الموافقة والعقل مخالفة
 احدهما حبسا لطبقه والاخرى للطبقه الاخرى وليس الواجب كل بل لا لا الموافقة
 والمخالفة فلا لا الوان بل لاهما ليست للاشياء وفي نفسها بل بالاصناف ثم ان مو
 الموافقة والمخالفة لا جعل كليتين وحدهما اشياء مصلح ان جعل تحت الاعيان
 المتشقة كالاجناس لها فانها قد لا تحت كل الانواع والافعال لا تحت من جهة
 وفي الكيفيات من جهة اخرى وفي الصفات باعتبار اخرى فانها من حيث هي
 صادرة من شيئا هي افعال من حيث هي حاصلة عن شيئا وفي اشياء هي انشعاق
 ومرتبة متفرقة منها هيات فاعرف في قولها منى عن الكيفيات ومن حيث ان
 الموافقة وافقوا وافقه منى من المضاف اذا كان اسم الشي الموافقة والمخالفة
 معرو قال احدى هذه المعاني بعينه فخل في الجنس الخاص ليست قول ان شيئا
 واحدا يدخل في اجناس مختلفة فهذا مما عجز به كل اعتبار وهو من اعم
 الداخل في الجنس الاخر ولا هذا بالحقيقة اجناس بل كل اجناس لانها امور مركبة
 من معوق من فعل وانفعال واضافه غير ذلك ويشبه ان يكون في ذاتها
 كفيات ويكون سائر الاعتبارات يلزمها ثم وضع الاعتقاد ذلك في ان يجعل
 الموافقة والمخالفة مما يستند الى الاجناس المعالية فان لمالك الطبايع كسرة
 التي جعلت طبيعتين اجناسا حقيقية غير الموافقة والمخالفة هي تدخل في اجناس
 قد علمت هذا في وضع كلام القول بوجود الضدين في جنسين متضادين
 مثل الشجاعة والشهوة وهو ايضا قول توسع وتقل الشجاعة في نفسها كفية

ماضيا

باعتبار ما يكون مفصلة والفضيلة والذم ليسا من اجناس هذه الكيفيات كان
 الطيب غير الطيب ليسا جنسين للروح والمذات بل اوزام لها هي اختيارا بل لهما
 والاشاعة فيهما لا ايضا الموقوف على الجبر فيهما المتصادمان هاتين الوجود والجنس
 والمخلان في بابا للممكن كيف واما الشائعة فيهما بل لا انتفاء كما في المساوي
 واما بل عدم الانتفاء كما في الجنس والجنس فان صاد الشائعة والوجود في نفس
 لا الطبيعة فيهما بل انتفاء واحد عنهما وهوان هذه مجموعة وفضل خارج
 وذلك ما لم يعم وبل عدم وصاد الانتفاء بالتحقيق في التيقن فالجنس يتفق
 الموضوع الواحد فيهما ما يكون الموضوع الواحد قبل الضدين جميعا غير
 مستحالة في غيرهما واما يكون الموضوع لسبيل اول وآخر غيرهما حتى يعرف
 احدهما فانهما جامعا لغير الشيء فاذا التراجع الى المزاج فهو ليس كذلك لانه
 لا يستلزم التداخل البر واما كان الضدان كونهما في نفس فلا يخالف ما ان يكون
 كل واحد منهما في طبيعة الجنس بل في الآخر فقط فيكون لا لاسطر بينهما
 ما ان يكون ليس كذلك فلا يخالف ما ان يكون في الحقيقة تلك الكثرة الواحد منها
 احدها بعضها البعض اذ لا يكون ذلك متخالفا فان كان متخالفا في ذلك
 بعضها اقربا الى مشابهة والآخر الى الشبهة فيشؤون من صفة وبعضها
 غاية الاختلاف ويكون الضاد لك ويكون الضاد غاية الخلاف المتعبارات
 تنفقا لجنس المادة وذلك من حيث ان يقول غاية الخلاف في كل متوسط
 ان كان ثنائيا في كل واحد منهما وغاية البعد عن الآخر
 في ذلك
 اذ في تمام ذلك فانما الشيء واحد لما ان جعل باعل غاية الخلاف والحد قد
 بين عن الواحد وبين اخرين اثنين مختلفين فذلك حال ان الحالتين الواحد بينهما
 ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون الحالتان الواحد من جهة واحدة

متوسطه وكونه المحل ويكون نوعا واحدا لا انما اكثر واما ان يكون في جهات

فيكون ذلك في جهات لخاصة لا في جهات عامة فلا يكون ذلك سببا للعلم الذي
اذا كان الجنس محل ذلك النوع من غير استثنائين وخصوصا في البسائط مثل
هذا بل يكون من جهة واحدة واولا في النوع وكما في نقطتين من الضاد

الذي لا ذات ليس من جهات الذات بل هو الموضوع بل يعني ما يقع عليه
الضاد ولو كان كقياسه ايضا فليكن ان ضدا للواحد والآخر المتوسط في الحقيقة

هو الذي مع انه في الحقيقة ليس في محله فقال له اولاً في الحقيقة الصلابة لا

لذلك في غير محضه وكم اولا في غير في العرض لا الضاد متوسطات سلب
الطرفين مما كان في العلم الاسمي والمتوسط متوسط في مثل الاضاد

كقولنا في الحقيقة لا في العلم الاسمي والمتوسط متوسط في مثل الاضاد
وما المكذوب والعدم فلا يكون اما في الموضوع سببا لانها موجبة وسالبة

محمدة من جنس وموضوع وايضا في وقت واحد فيكون سببا للمكذوب والعدم
الى للشيء والحق في الحقيقة في الوجود كقولنا لا سبب في الحقيقة

فكل واحد من العلم والعدم **الفصل** في اقتضا صواب الحكماء
الانتميين في مثل ومبادئ التعليم والسبب الذي في ذلك وبين اصل

الجهل الذي وقع لهم حتى ناعوا في الاجل فلهذا ان تجد لما اقتضت اذ قيلت
في الصور والتعليمات والمبادئ المتعارفة والكميات مخالفة لاسولنا التي

قرناها وان كانت في محذور علمناه ولعلنا الفوائد التي اعطيناها بغير
الاستبحار على جميع شبههم واضادها ومناقضات مما لهم لكننا

هذا هو العلم الاسمي والمتوسط متوسط في مثل الاضاد
فكل واحد من العلم والعدم
الانتميين في مثل ومبادئ التعليم والسبب الذي في ذلك وبين اصل
الجهل الذي وقع لهم حتى ناعوا في الاجل فلهذا ان تجد لما اقتضت اذ قيلت
في الصور والتعليمات والمبادئ المتعارفة والكميات مخالفة لاسولنا التي
قرناها وان كانت في محذور علمناه ولعلنا الفوائد التي اعطيناها بغير
الاستبحار على جميع شبههم واضادها ومناقضات مما لهم لكننا

هذا هو العلم الاسمي والمتوسط متوسط في مثل الاضاد
فكل واحد من العلم والعدم
الانتميين في مثل ومبادئ التعليم والسبب الذي في ذلك وبين اصل
الجهل الذي وقع لهم حتى ناعوا في الاجل فلهذا ان تجد لما اقتضت اذ قيلت
في الصور والتعليمات والمبادئ المتعارفة والكميات مخالفة لاسولنا التي
قرناها وان كانت في محذور علمناه ولعلنا الفوائد التي اعطيناها بغير
الاستبحار على جميع شبههم واضادها ومناقضات مما لهم لكننا

في ظل اعتدالها اما ان يكون قد هي على انية ما قد مناه وشيخنا ونقول ان كل ما
فان لها لا انشاء يكون فيها شئ من انية ايضا فيجب ان يكون له انية كما ان
في القدم بما اشتغل باليونان حيث غلطها غلط جليل وكان السابق
الى اليهود ومن اتسمها هو القسم اليه ثم اخذوا يتبعون للتعليم ثم لا يفر
وكانت لهم اتقالات من بعضها الى بعض غير مسددة واول ما استعاره هو
الى العقول واثبتوا في قلوبهم ان الله عز وجل في كل شئ كما تباين
في معنى الانسانية انسان فاسد محوس وانسان معقول فصار قايدي لا يغير
وجعلوا الكل واحدا من اجود انصوا الى الجو الفارق وجعلوا ما لا وجعلوا
لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة لغير العقول والى ما سبق العقول
اذ كان العقول لا لا يفسد كل جسم من شئ من هذه فهو فاسد وجعلوا الجواهر
والبراهين يحوي هذه وايها تباين وكان العرف غافلا في وعلمه سطر
بغير ان في هذا الرأي ويعتقد ان الانسانية مع وجودها لا يشترط في كل شئ
ويقيم بطلانها وليس هو الغلط المحسوس بل انما سادفه واذن العقول الفا
وغيره من غير ان يروا هذه الصورة مفارقة لغيرها وجعلوا الامور الطبيعية
يقارون بالحواس ومنصة المفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يقارن بالصور
الطبيعية يقارن بالذات وجعلوا الطبيعية لما لا يقارن تلك الصور الطبيعية
نماذجها الطبيعية فان في كل شئ من تلك الصور الطبيعية ما لا يقارن بالصور الطبيعية
والتي هي من حيث هو طبيعي ان يقارن ولم يكن له من حيث هو طبيعي ان يقارن
واما ان يكونوا فأكبر على ان الصور هي المفارقة ولما التعليمات فانها غير
معان في الصور والذات فانها لا تفرق في كل شئ من جوارحها
بما لا يفرق في ذاته لا يكون ما استأهيا اليه من شأنه فان كان غير متناه وذلك

عقود الامور في انية

في ظل اعتدالها اما ان يكون قد هي على انية ما قد مناه وشيخنا ونقول ان كل ما
فان لها لا انشاء يكون فيها شئ من انية ايضا فيجب ان يكون له انية كما ان
في القدم بما اشتغل باليونان حيث غلطها غلط جليل وكان السابق
الى اليهود ومن اتسمها هو القسم اليه ثم اخذوا يتبعون للتعليم ثم لا يفر
وكانت لهم اتقالات من بعضها الى بعض غير مسددة واول ما استعاره هو
الى العقول واثبتوا في قلوبهم ان الله عز وجل في كل شئ كما تباين
في معنى الانسانية انسان فاسد محوس وانسان معقول فصار قايدي لا يغير
وجعلوا الكل واحدا من اجود انصوا الى الجو الفارق وجعلوا ما لا وجعلوا
لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة لغير العقول والى ما سبق العقول
اذ كان العقول لا لا يفسد كل جسم من شئ من هذه فهو فاسد وجعلوا الجواهر
والبراهين يحوي هذه وايها تباين وكان العرف غافلا في وعلمه سطر
بغير ان في هذا الرأي ويعتقد ان الانسانية مع وجودها لا يشترط في كل شئ
ويقيم بطلانها وليس هو الغلط المحسوس بل انما سادفه واذن العقول الفا
وغيره من غير ان يروا هذه الصورة مفارقة لغيرها وجعلوا الامور الطبيعية
يقارون بالحواس ومنصة المفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يقارن بالصور
الطبيعية يقارن بالذات وجعلوا الطبيعية لما لا يقارن تلك الصور الطبيعية
نماذجها الطبيعية فان في كل شئ من تلك الصور الطبيعية ما لا يقارن بالصور الطبيعية
والتي هي من حيث هو طبيعي ان يقارن ولم يكن له من حيث هو طبيعي ان يقارن
واما ان يكونوا فأكبر على ان الصور هي المفارقة ولما التعليمات فانها غير
معان في الصور والذات فانها لا تفرق في كل شئ من جوارحها
بما لا يفرق في ذاته لا يكون ما استأهيا اليه من شأنه فان كان غير متناه وذلك

[illegible]

فقط ليس هو من حيث هو انسان شيئا غير الانسان والوحدة والكثرة غير الانسان
وقد رغنا ايضا من قههم بهذا الرابع بل انما قلنا ان الانسانية توجد بلحاظ
باقية ان هذا القول هو قولنا انسانية واحدة وكثرة او كما كان يكون هذا لو كان
قولنا الانسانية واحدة او كثره او كثره مع وجود ذلك لا يجيبوا انهم
انما يريدون من هذا القول ان يكونوا واحدا في كل واحد وان يكونوا
انسانا واحدا في كل واحد وان الانسانية واحدة في كل واحد
باقية في كل واحد وان الانسانية واحدة في كل واحد وان الانسانية واحدة في كل واحد
بالحقيقة يكون عليها اي امور يمكن ان يقال ان ليس في كل واحد من الامور والمادى
التعليمات فانما لا يجب ان يكون عليها التعليمات لا كما كانت جواهر ان
ليس من الموقوفات التسع ولم يتجهوا كالتحقيق ان الهندسيات من التعليمات
لا بد من وجودها في المطلق وان استغنت عن نوع ماضى الوجود وهذا انما
يشهد على كفى في حقيقةها اصولا سلفتنا فنقدم للقائيلين التعليمات الفصل
في ابطال القول بالتعليمات والمثل فنقول ان كان التعليمات
تعليمي مفارقة للتعليمات لا يكون مرجعها مذهب ولا مذهب وحسب واذا لم يكن
شي من هذا لمحموسا فكيف السبيل للثبات وجودها بل في تخيلها فان مبدئ
تخيلنا لذلك من الوجوه المحسوس حتى لو توهمنا واحد المحسوس شيئا منها لم يكن
لا يتجلى لا يفعل شيئا منها علما اننا ابتداء وجود كثير منها في المحسوس ان كانت
التعليمات قد توجد ايضا في المحسوسات فيكون لذلك الطبيعة لانها اعتداه يكون
فانما اما مطابقة المبدأ والمثل في الفارق او ما يتلوه ان كانت مفارقة لا يكون
التعليمات الحق لا يكون في المبدأ او في المثل في تخيلها او في مذهبها في المبدأ
مستند انهم يشغل النظر في حال مفارقة فلا يكون ماعا واعلم من الاخلال
الاستغناء عن ثباتها والاستغناء في تقديم الشغل في بيان مفارقة عمل الاستغناء

ايضا يلزم القائل بالاعلاد ان يجعل التفاوت بين الامور زيادة كثره ونقصان اقله
 الكمالين بين الانسان والفرسان احدى الكثره الاقل موجودا وبما في الاكثره
 في احدى الامور من كونها من جعل الوحدة متساوية فيكون ما خالفه الاكثر
 جز من الاقل لكن منهم من جعل للوحدات ايضا غير متساوية فان كانت تختلف في
 فليس في حدتها الا بالاشبه الى الاسم وان كانت لا تختلف في الحد لكنها بعد تفاوت
 الحد في مقدار فاما ان يكون زيادة الزايد لها شيء فيها بالموت كالمقادير
 فيكون للوحدة مقدار الاصله متساوية وان كانت زيادة الزايد في شيء منها جعل
 كالأعداد فيكون للوحدة كثره ويلزم القائلين بالعدد العاقل والمركب من عناصر
 الطبيعيات ان يجعلوا الحد شين ما ان يجعلوا للعدد تفاوت في الوجود بما به
 فيكون شايه عند احد من الحدود دون غيره من الاجتماع الذي يحصل
 له او يجعلوه غير متناه فيهما واصود الطبيعيات غير متناهية وهو لا يجعلون
 الوحدة الاولى غير كل وحدة من الوحدات التي في الشايش ثم يجعلون الشايش
 الاولى غير الشايش التي في الشايش واقدم منها وذلك فيما بعد الشايش وهذا
 محتمل فان ليس بين الشايشة الاولى الشايشة التي في الشايشة فرقة في الذات ك
 فاعرض وهو مقارن في مقارن الشيء للشيء لا يجوز ان جعل فانه ولو اقبل فانه لما
 كان مقارنا لان المقارن مقارن للوجود ولما للعدد غير مقارن وكيف يكون
 الوحدة مقسدة للوحدتين الا باسادهما واحدا واحدا منها وكيف يكون الوحدة
 مقسدة للوحدة ولو افسدتها لم يكن شايه في الشايشة فانه الوحدة اياها
 لا يصير ما بين الذات للشايشة بوجودها غير مقارن للوحدة فان الوحدة
 لا يتغير بمقاديرها الا بالجعل الكل في ندر في غير علم الدوا لجعلها اذا كانت
 متساوية كذا في كثره كانت الطبيعيات شقيقتين لان بعض شيء غير مقسود

لا يجوز ان لا يكون الواحد متشاكلا فان العدد يجعله من وحدات متشاكلا
 لا غير على ان قوامها من قوتها ان الثانية هي ثمانية واحدة غير وحدة
 الثانية ولذلك يكون وحدة الثانية هي وحدة الثانية فيلزم ان يكون العدد
 مركبا من خمسينين على ما يكون بل الحاشية ان خمسينين كان احاد العشرة
 غير احاد الخماسية فلا يتركب العشرون من خمسينين فيلزم ان يكون احاد الخماسية
 ان كانت من عشرة غالبة لاحادها ان كانت من خمسة عشر لغير حصة
 يقولون ان الخماسية التي في العشرون البسيطة لا تأخذ خمسينين من
 خمسينين فيلزم ان يكون العشرون في الحاشية لا تأخذ خمسينين من
 يسجل احادها من ذلك كما قال ان لم يكن خمسينين لغير حصة
 فلا يكون خماسية الا في الحاشية ان يفهم من الحاشية فيها بعد المشاركة
 في اللفظ وان كانت خمسينين فيكون ذلك احاد في جميعها متساوية والثانيات
 والثالثات يكون ايضا صورة الثانية موجودة في اللفظ لكن الثانية صورة
 نوع طبيعي والباقي كل واحد في النوع الطبيعي موجودة في النوع
 مخالفة مثلا ان كان هاهنا صورة الانسان ثم هاهنا صورة الفرس لما ذكر
 من قواما اقل فان كانا كذلك كان نوع الانسان موجودا في الفرس وان كان اقل منه
 كان نوع الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون صورة انواع قبل النوع صورة
 انواع بعد النوع ان كانت اشياء مركبة بانها وان باحد مركبة الانواع من الانواع
 ما اذا غير متساوية ثم كيف يكون عدد موجود لا يتوحد في ان الواحد والثلاثين
 يذهب للغير المتماثل الفصل ثلثين استدل هذا ما الذي يولد من العلم بالثلاثين
 مع ثبات الوحدة للواحد وليس فيهم التأكيد في بعض الابدان في غير الابدان
 فان كان العلم فيلزم التكرار وليس كل واحد من الاول والثاني في هذه فليس الواحد

لا يجوز ان لا يكون الواحد متشاكلا فان العدد يجعله من وحدات متشاكلا
 لا غير على ان قوامها من قوتها ان الثانية هي ثمانية واحدة غير وحدة
 الثانية ولذلك يكون وحدة الثانية هي وحدة الثانية فيلزم ان يكون العدد
 مركبا من خمسينين على ما يكون بل الحاشية ان خمسينين كان احاد العشرة
 غير احاد الخماسية فلا يتركب العشرون من خمسينين فيلزم ان يكون احاد الخماسية
 ان كانت من عشرة غالبة لاحادها ان كانت من خمسة عشر لغير حصة
 يقولون ان الخماسية التي في العشرون البسيطة لا تأخذ خمسينين من
 خمسينين فيلزم ان يكون العشرون في الحاشية لا تأخذ خمسينين من
 يسجل احادها من ذلك كما قال ان لم يكن خمسينين لغير حصة
 فلا يكون خماسية الا في الحاشية ان يفهم من الحاشية فيها بعد المشاركة
 في اللفظ وان كانت خمسينين فيكون ذلك احاد في جميعها متساوية والثانيات
 والثالثات يكون ايضا صورة الثانية موجودة في اللفظ لكن الثانية صورة
 نوع طبيعي والباقي كل واحد في النوع الطبيعي موجودة في النوع
 مخالفة مثلا ان كان هاهنا صورة الانسان ثم هاهنا صورة الفرس لما ذكر
 من قواما اقل فان كانا كذلك كان نوع الانسان موجودا في الفرس وان كان اقل منه
 كان نوع الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون صورة انواع قبل النوع صورة
 انواع بعد النوع ان كانت اشياء مركبة بانها وان باحد مركبة الانواع من الانواع
 ما اذا غير متساوية ثم كيف يكون عدد موجود لا يتوحد في ان الواحد والثلاثين
 يذهب للغير المتماثل الفصل ثلثين استدل هذا ما الذي يولد من العلم بالثلاثين
 مع ثبات الوحدة للواحد وليس فيهم التأكيد في بعض الابدان في غير الابدان
 فان كان العلم فيلزم التكرار وليس كل واحد من الاول والثاني في هذه فليس الواحد

لا يجوز ان لا يكون الواحد متشاكلا فان العدد يجعله من وحدات متشاكلا
 لا غير على ان قوامها من قوتها ان الثانية هي ثمانية واحدة غير وحدة
 الثانية ولذلك يكون وحدة الثانية هي وحدة الثانية فيلزم ان يكون العدد
 مركبا من خمسينين على ما يكون بل الحاشية ان خمسينين كان احاد العشرة
 غير احاد الخماسية فلا يتركب العشرون من خمسينين فيلزم ان يكون احاد الخماسية
 ان كانت من عشرة غالبة لاحادها ان كانت من خمسة عشر لغير حصة
 يقولون ان الخماسية التي في العشرون البسيطة لا تأخذ خمسينين من
 خمسينين فيلزم ان يكون العشرون في الحاشية لا تأخذ خمسينين من
 يسجل احادها من ذلك كما قال ان لم يكن خمسينين لغير حصة
 فلا يكون خماسية الا في الحاشية ان يفهم من الحاشية فيها بعد المشاركة
 في اللفظ وان كانت خمسينين فيكون ذلك احاد في جميعها متساوية والثانيات
 والثالثات يكون ايضا صورة الثانية موجودة في اللفظ لكن الثانية صورة
 نوع طبيعي والباقي كل واحد في النوع الطبيعي موجودة في النوع
 مخالفة مثلا ان كان هاهنا صورة الانسان ثم هاهنا صورة الفرس لما ذكر
 من قواما اقل فان كانا كذلك كان نوع الانسان موجودا في الفرس وان كان اقل منه
 كان نوع الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون صورة انواع قبل النوع صورة
 انواع بعد النوع ان كانت اشياء مركبة بانها وان باحد مركبة الانواع من الانواع
 ما اذا غير متساوية ثم كيف يكون عدد موجود لا يتوحد في ان الواحد والثلاثين
 يذهب للغير المتماثل الفصل ثلثين استدل هذا ما الذي يولد من العلم بالثلاثين
 مع ثبات الوحدة للواحد وليس فيهم التأكيد في بعض الابدان في غير الابدان
 فان كان العلم فيلزم التكرار وليس كل واحد من الاول والثاني في هذه فليس الواحد

مبدأ في هذه المادة فان كان الأول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثاني وحدة
 وحدان فان الوحدة الواحدة لا يمكن الا ان يكون هذا المرة بعد مرة وهذا المرة لان
 يكون زمانية ولو ذاتية فان كانت زمانية فلم يعلم في علم في الوسط في كانت لا انها كذا
 وان علمت ثم وجدت فالوحدة شخصية اخرى فان كانت ذاتية فذلك لما في وقوم جعلوا
 الوحدة كالمبني على المادة وقوم جعلوها كالصورة لانها على الكل والعجب من القضاة
 عوز بهن ان جعلوا الوحدات الغير المتجزئة مبادئ المتبادر وطولها انها في
 التفرق الى غير النهاية وقال قوم ان الوحدة اذا كانت المادة صارت نقطة على السطح
 فان الشائنة اذا كانتها فملت خطا والاشياء في سطح والرابعية جها فاجعلوها
 ان يكون المادة لها مستقر كما يكون لكل واحد من المادة اخرى فان كانت لها مادة
 واحدة فغير المادة تارة نقطة ثم تغلب جسمها ثم تغلب نقطة وهذا مع استحالة
 وجودها لان يكون كون النقطة مبدأ للجسم الذي ان يكون الجسم مبدأ للنقطة بل هما
 يكونان من الامور المتعاقبة على موضوع واحد فان كان موادها متخلفة فلا يوجد
 مادة الشائنة وحدة فلا يكون فصادة الشائنة فيوزن ان لا يكون هذه الاشياء
 معا واما على من ذهب لتحقيق فليس النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في السطح الذي
 هو في هذه الجسم الذي هو في المادة وليست النقطة مبدأ للجمع والطول والمادة
 فاجسم هو مبدأ بمعنى انه هو في المادة هو والعجب من جعل البدن الزاوي التقاطع
 فجعل للضمان مبدأ والمضاد هو امر عارض غير من الوجودات واما من كل شيء غير
 كيف يمكن ان يجعلوا في الوجود كثره فان الوحدة الثانية التي توجب في الكثرة مضاه
 لها الا ان كانت موجودة لانها فيما بين وحدة واحده يوجد كثره لا كثره كثره
 شيئا الا بالجوهر بالعدد وان جاشت بانفسها وحاده ليست الوحدة المتعددة
 جاشت بسبب لغز الوحدة لها على وحدة في طبيعتها وليست من الامور التي بانها

اللافتي

الاخر وكانت معلول لذل واحد هما معلول بالجملة متعلقة بالوجود متعلق بالوجود
 مع الآن تلك الجملة شرط في وجود الملح الجبروت له وكلما زاد في المحسوس والخذ
 كان الحكم غير النهائي باقيا فليس يجوز ان يكون جملة على وجوده وليس فيها
 على غير معلوله وعلى ذلك فان جميع الغير النهائي يكون واسطة بل وطرف وهذا
 مع وتقول القائل انها هي العلل قبل العلم يكون بلا نهاية ليس يعبر فرضنا ذلك
 عن فير وهو ثبات العلة الاولى على ان يقول القائل ان بينهما طرفين وسيا يطير
 نهاية قول قول باللسان دون الاعتقاد ودون الكثرة ان كان في طرف هو ثباتنا
 في نفسه فان كان المحسوس في طرفه فان ذلك معنى في كل معنى في معنى الشيء
 نفسه ويكون لا شيء نفسه متناهيا هو ان يكون لوطرف وكل ما بين الطرفين
 فهو محذور في جميعها فانه بين جميع هذه الاطراف ان هي متناهية اولي فانه وان
 كان ما بين الطرفين غير متناه وعجل الطرف هو الطرف الاول والآخر الايتناهي وهو
 على غير مع وهذا البيان يصلح ان يجعل بيان التناهي جميع طبقات اصناف العلل
 ان كان استعمالنا في العلل الفاعلية بل مدلتنا على كل في قديم في الطبع فانه
 متناه وذلك في الطبيعيات ان كان كالجبروت فير فانه قبل على بيان متناهي العلل
 التي تكون اجزاء من وجود الشيء وفصلها الزمان وهو العلل التي تخص باسم
 العنصرية وهي ما يكون عند الشيء بان يكون هو من زائلا للشيء بالجملة اعتبر لقول
 شيء من شيء ان يكون فانه على وجود الشيء في نفسه ان لا ما الجوهر والذات
 الذي للشيء الا انما يشترط الانسان في الشيء انما يشترط الانسان في الشيء انما يشترط الانسان في الشيء
 والذات الذي للشيء انما يشترط الانسان في الشيء انما يشترط الانسان في الشيء انما يشترط الانسان في الشيء
 من قول القائل ان كان من كذا اذا كان بعد ذلك فليس هو من ذلك
 الاول بل على البعادية فقط فقول ان كذا من الشيء لا يصح بعد الشيء بل يصح

[illegible]

كان من اهل يركا عالم وكان في القسم الثاني نسب انه كان له من حلاته اسما كذا
كان من الصبي عمل قارة من حلاته مستهلا فلهو كان من الذي عرف باسم الصبي
هو المستعد ان يستكمل حلاته وهو في السلوك بل الذي يستعد ان يكون له حلاتا
لا بشرط ان يكون في السلوك فلهو في العلم الا انه من الاقسام ما كان له حلاتا
الكون منه غير منسوب اليه نحو الاستكمال ايضا فانه ليس كل خروج عن الاستعداد
صرفا في العمل استكمالا فان القسم بعد الذي يخطئه فيخرج الى الفعل فيمن القوي ويكو
ليس على سبيل الاستكمال ولا ايضا على سبيل الاستكمال ايضا فان العاقل يكون
منها الكيان فيكون مستحيلة مثلا لا يخرج عن فاسد في صورته الا ان يخرج على ما
علت فيكون خارجا عن كونه في هذا الزمان والاصل في العمل على ما لا يخطئ يكون هذا القسم
ليس هو من القسم الذي يشبهه في صورة الهوى من الماء وكل ذلك لان العاقل قد يستعد في
انواعه على ما لا يستعمل بل يستعمل في القسم الذي يشبهه فيكون الرجل من الصبي قد كان
لا يعكس فيكون الصبي يسا في العمل وهو ما يعكس فيكون من المتخرج في عمله
يعلم في العمل ايضا فانه ما كان في العمل في الموضوع مما هو في العمل على ما لا يخطئ
الكون من الشيء في العمل على ما لا يخطئ فيكون في الموضوع مما كان من
المستعمل فيكون منها الشيء الاستكمال في العمل على ما لا يخطئ في العمل
تغير عن حاله الذي لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ
رجل ولكن من الصبي لان الصبي لم يمتدحها هو امره كما لا يمتدح الا الاستكمال ايضا
في طرية السلوك فكان ما كان من الصبي في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ
كانما لا يمتدح في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ
فيكون من هذا ان يكون ما في العمل في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ
ويعرض من ذلك ان يكون في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ

هذا هو المستعد ان يستكمل حلاته وهو في السلوك بل الذي يستعد ان يكون له حلاتا لا بشرط ان يكون في السلوك فلهو في العلم الا انه من الاقسام ما كان له حلاتا الكون منه غير منسوب اليه نحو الاستكمال ايضا فانه ليس كل خروج عن الاستعداد صرفا في العمل استكمالا فان القسم بعد الذي يخطئه فيخرج الى الفعل فيمن القوي ويكو ليس على سبيل الاستكمال ولا ايضا على سبيل الاستكمال ايضا فان العاقل يكون منها الكيان فيكون مستحيلة مثلا لا يخرج عن فاسد في صورته الا ان يخرج على ما علته فيكون خارجا عن كونه في هذا الزمان والاصل في العمل على ما لا يخطئ يكون هذا القسم ليس هو من القسم الذي يشبهه في صورة الهوى من الماء وكل ذلك لان العاقل قد يستعد في انواعه على ما لا يستعمل بل يستعمل في القسم الذي يشبهه فيكون الرجل من الصبي قد كان لا يعكس فيكون الصبي يسا في العمل وهو ما يعكس فيكون من المتخرج في عمله يعلم في العمل ايضا فانه ما كان في العمل في الموضوع مما هو في العمل على ما لا يخطئ الكون من الشيء في العمل على ما لا يخطئ فيكون في الموضوع مما كان من المستعمل فيكون منها الشيء الاستكمال في العمل على ما لا يخطئ في العمل تغير عن حاله الذي لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ رجل ولكن من الصبي لان الصبي لم يمتدحها هو امره كما لا يمتدح الا الاستكمال ايضا في طرية السلوك فكان ما كان من الصبي في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ كانما لا يمتدح في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ فيكون من هذا ان يكون ما في العمل في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ ويعرض من ذلك ان يكون في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ في العمل على ما لا يخطئ

كجوز ان يصير جلا حتى يكون عوصو وجعل ان ينسج الخ من الخوص من الخوص
 حوصير جلا فيكون الكون بالحق في الامور بعد كونها في حال الحس
 على الموضوعات التي العزم فيها فان كان اما ان يكون الماد كان من الجوهر
 له وجودا لا يكون فان لم يكن فاشغال بغيره باطل وان كان ليس يجب ان كان
 له وجود مستقل في الكيفية فاشغال بالثانية فيصير غير المدان لا يتقبل في كينته
 اخرى فيصير غير الشيء في شواطي وطوب فيصير غير النار من غير ان يرجع
 مادم كذلك النار في كينته اخرى في مقابلتها التي فيها استعمال بها الهوا يكون
 الحلال الماد بغيره في غير النفاذ من غير ان يرجع فاذ لم يقبل من وضعه في
 يجب ان يرجع كانه بل ان كان مكان الرجوع وتعلق بذلك المكان الثاني ليس
 ذلك المطلوب بل المطلوب وجوب الثاني في التشرع الان في حل هذه الشكوك
 فنقول الاول ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في جواب الجوهري ما يجب ان يكون
 هو جوهره وعرضه ما لا تقوم جوهره ولا ايضا كما يكون كماله فيكون
 الجوهر مطلقا وانما كون على سبيل كون كماله فيكون الجوهر والادنى ايضا ان يكون
 كماله في الكون الجوهري في الصانع وان كان كماله في الجوهر في الصانع في ذاتها في
 وجوده كماله في الصانع في وجوده كماله في الصانع في وجوده كماله في الصانع في وجوده
 لوجوده كماله في الصانع في وجوده كماله في الصانع في وجوده كماله في الصانع في وجوده
 الثاني مثل الصانع في الجسم الاخر ولكن اعني ان الاستان يكون كون الصانع
 في امره في الصانع في وجوده كماله في الصانع في وجوده كماله في الصانع في وجوده
 الشيء كماله في الصانع في وجوده كماله في الصانع في وجوده كماله في الصانع في وجوده
 يقوم دون ذلك في الصانع في وجوده كماله في الصانع في وجوده كماله في الصانع في وجوده
 ولا يمكن لما يقومه فيكون كبره هو ذاتها في الصانع كماله في الصانع في وجوده

قوله في قوله ان يكون الجوهر في الصانع كماله في الصانع في وجوده كماله في الصانع في وجوده
 قوله في قوله ان يكون الجوهر في الصانع كماله في الصانع في وجوده كماله في الصانع في وجوده

[illegible]

انما تعطل جسد الارض عن كونه واذ كان كل شيء للوضع من حلاله راما ان يكون
 متوقفا بهذا الشيء اياها فيقوم مقامه فيكون مكانه فيكون فيه مثل حصوله
 الحاد في غير ما يقوم مقامها فيبقى لانها لا تلتصق مع هذا فيكون ذلك ان
 تعطل من العنصر ومن لهذا الشيء هو هو فلما كان الشا في نفسه لا يوجد الجوهر الذي
 هذا الحاد التسمين واما ان يكون العنصر فيقوم به هذا الشيء الذي قد ذكر
 بصوره عن مستكملها فالطبع ولكنه انما يحصل ان حيث يقوم المادة فقط
 لم يحصل الا للامر الذي هو علما في هذه الصور ^{فان كان الجوهر هو المادة} ان يكون الجوهر هو المادة
 لم يحصل كاملا بالطبع واذ كان ذلك المكان ^{الامر} ليس بالقوة الطبيعية مثل الحركة
 الى الكمال الذي بالطبع فيان لم ^{ان} يكون هذا الذي هو موجودا في سائر الطبيعة
 نمانا لا يتوقف عليه وهو عين الحركة بالطبع الى الكمال كما ذكرنا في هذا القسم
 يكون المستعمل محركا الى الكمال فقد ظهر ان جميع اصناف كون الجوهر الذي
 يحسب هذا الطبع هو داخل تحت احد هذين القسمين ثم وكل ذلك جميع اصنافها يكون
 كون الشيء عن نفسه يكون ذلك القابل له كونه بعينه ذاتا باعتبار وفي نفسه باعتبار
 بالقياس الى الحركة ليس لقابل الجوهر التي هو ان يكون قوة الطبيعة لا حركه الى كمالها
 لا عود عن خارج او عاودا مع مثال الاول فقد ان ضوء الشمس في الجوهر
 المرزوقه في الدنيا في الارض لا بد ان لا يتجلبب عن ذلك ان كل فعل الا ولا في
 الذي يكون لا غير له الفصل في هذا الدعاء لم يكن لاعتبار ما ليسه وكانت الاشياء
 الطبيعية المعاصه بالاطبع الطبيعيه موجوده كان تحركها الى الكمال كان في طريق
 السلوك فقامت لها ان ان الامتداد في مقصوده في هذا العمل لا القسمة ^{كاشف} ان كان الامتداد في مقصوده في هذا العمل لا القسمة
 بل هذا الحكم هو صحيح في سائر الانسام فان جوهر في جوهر الجوهر انما هو متوقف
 مبداء ان لا يكون استعلا او استعلا لاجل الاستعداد لا عود عن غير ان ينشأ

كالحجب فان كل استعلاء بكل استعلاء لا يخرج استعلاء الى الفعل
 استعلاء من وكل لنفس فادراك المعقولات وجبر ان يكون استعلاء لا الحسية
 لا في هذا المعنى بل هو الشبه المذكور وكون لاشياء من العناصر وان لا يحد
 القسمة عليها يظهر ايضا مما قيل من ان العنصر غير ايسر مستعلاء ليقول
 الحويصلة التي لا يتصل به الى الاستعلاء بالكمية التي يحدث فيه المزاج
 يحدث فيه لا غير استعلاء في طريقه وان كان يقوم ما يكون مستعلاء في صورة
 المزاج من القسم الذي يكون استعلاء في صورة المزاج كان يولد في الجوهر
 استعلاء في المزاج ويجعل الطبيعة الى يكون نسبة الحويصلة في
 الى الرجل ذلك ليس في صورة الحويصلة الى العنصر غير مزاج لا يكون القسم
 من الرجل في صورة المزاج الى صورة البسطة كاستعلاء الماء الى الجوهر اقل
 عندهما جوهر لخاصة به لا يتصل بها من حيث هو بل يكون اذن من حيث
 تعاديان على الموضوع والنسبة المستقيمة جوهر لخاصة ولكن كما يليق بكل واحد
 منها من حيث هو بسيط فتكون الذاتان اعم في الكمية التي فيها اللازمة لصورتهما
 وكل الماء وكذلك كل واحد من العناصر فان كون الجوهر يعالج ويكن ولكل واحد
 منها حكمه من حيث هو بسيط فتكون الذاتان اعم في الكمية التي فيها اللازمة لصورتهما
 التي تعرض من جهة واحدة من العناصر واما في القسمين المذكورين فلما التفت
 ليس تغير الحكم الاشياء من جهة الانها ولكن يجب ان يفصل عن قصد وتعرف
 المحال في القول ان العنصر والوضع الذي يكون منه الشيء اركان بقوله في الزا
 فان من جهة واحدة خاصة لا يكون مع حصوله وفي الاستعلاء والقوى
 واعا يكون الجوهر منه لاجل استعلاءه ليقول صورته ولما اذن ان الاستعلاء
 بالخرج الى الفعل وجد الجوهر وكان محال ان يكون منه فاذ لم يكن له وجه

قوله وكل لخاصة به
 ظاهره ان كل واحد من
 العناصر له خاصية
 لا يتصل بها من حيث هو
 بل يكون اذن من حيث
 تعاديان على الموضوع
 والنسبة المستقيمة
 جوهر لخاصة ولكن
 كما يليق بكل واحد
 منها من حيث هو
 بسيط فتكون الذاتان
 اعم في الكمية التي
 فيها اللازمة لصورتهما

(Marginal notes in Arabic script, including commentary and additional philosophical or scientific discussions, written in a cursive style.)

الاستعداد اسم لا يتخذ له احد لا في ذاته الذي يكون له ايضا عندما لا يكون
منه لا شيء لم يكن هو الاسم الذي يخلق به هذا الكون فان لم يكن له وجه الاستعداد
اسم لم يكن ان يق باللفظ وان كان المعنى حاصل في الوجود واذ كان المعنى الذي يكون
للمسمى حاصل في غير المسمى كان حكمه في الحكم كذلك وان كان عدم الاسم يمنع ان يكون
حكمه في اللفظ حكم ذلك في الحيز القولي الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا
حيز نقول في كل شيء انه يكون من الحيز لم يشأ ان يكون ان نقول ان النفس لما قلنا يكون
من نفس جاهل مستعدة للعلم الا ان شئ يستعمل اللفظ يكون فيما خلا التكون الذي
في الوجود في الوجود ونقول في النفس لما قلنا انها كانت من نفس مستعدة للعلم ولكن
يجوز لاحتمال في الجوهر وكل ما فيها علمه وفيها الحسنة هذا الحكم في الجوهر
وفي الجوهر صرح لحواله ما قبل هذا القول ان هذا يكون هو الذي بمعنى هذا الجوهر
اذا كان بمعنى هذا الجوهر كان لم يكن الكون الذي يحصله فان كان كل كون هو شيء
يكون الكون بعد ما حصله كان غا الكون في العلم الاول ولا يتصور له ان يكون
معنى في البداية مثل الشئ الذي يصير في نفسه ولما اذا كان من الشئ معنى كان بعد
بان تجلي من جوهره الذي كان اولا ما هو ايضا في جوهره الشاف لم يكن معنى بعد فقط كان
الذي كان في نفسه ولما اقول هذا القول ان ذلك في الحيز الذي في الجوهر وفي الحيز الذي
بالذات فقد وقع في المعنى الطائفة في الحيز الذي يكون ليس هو عين الحيز القولي في
لا اعتبار وان كان هو بالذات فان الحيز بالذات للكون هو ذات معارفه في العمل
وكل واحد منهما هو عين الرمز لم ليس هو عين الرمز بالذات وكل ذلك في الحيز الذي
للكون الذي في اللفظ واما فيكون غا هذا الحيز في الرمز لاختلاف الحيز الذي للكون
مبدأ ذلك واما فان الحيز ليس عين الرمز والكون يكون الرجل يكون من غير
الرجل فان لا العلم الاول غا الحكم في حيزه مطلقا فام الغرض عن الحيز الذي

الاستعداد اسم لا يتخذ له احد لا في ذاته الذي يكون له ايضا عندما لا يكون
منه لا شيء لم يكن هو الاسم الذي يخلق به هذا الكون فان لم يكن له وجه الاستعداد
اسم لم يكن ان يق باللفظ وان كان المعنى حاصل في الوجود واذ كان المعنى الذي يكون
للمسمى حاصل في غير المسمى كان حكمه في الحكم كذلك وان كان عدم الاسم يمنع ان يكون
حكمه في اللفظ حكم ذلك في الحيز القولي الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا
حيز نقول في كل شيء انه يكون من الحيز لم يشأ ان يكون ان نقول ان النفس لما قلنا يكون
من نفس جاهل مستعدة للعلم الا ان شئ يستعمل اللفظ يكون فيما خلا التكون الذي
في الوجود في الوجود ونقول في النفس لما قلنا انها كانت من نفس مستعدة للعلم ولكن
يجوز لاحتمال في الجوهر وكل ما فيها علمه وفيها الحسنة هذا الحكم في الجوهر
وفي الجوهر صرح لحواله ما قبل هذا القول ان هذا يكون هو الذي بمعنى هذا الجوهر
اذا كان بمعنى هذا الجوهر كان لم يكن الكون الذي يحصله فان كان كل كون هو شيء
يكون الكون بعد ما حصله كان غا الكون في العلم الاول ولا يتصور له ان يكون
معنى في البداية مثل الشئ الذي يصير في نفسه ولما اذا كان من الشئ معنى كان بعد
بان تجلي من جوهره الذي كان اولا ما هو ايضا في جوهره الشاف لم يكن معنى بعد فقط كان
الذي كان في نفسه ولما اقول هذا القول ان ذلك في الحيز الذي في الجوهر وفي الحيز الذي
بالذات فقد وقع في المعنى الطائفة في الحيز الذي يكون ليس هو عين الحيز القولي في
لا اعتبار وان كان هو بالذات فان الحيز بالذات للكون هو ذات معارفه في العمل
وكل واحد منهما هو عين الرمز لم ليس هو عين الرمز بالذات وكل ذلك في الحيز الذي
للكون الذي في اللفظ واما فيكون غا هذا الحيز في الرمز لاختلاف الحيز الذي للكون
مبدأ ذلك واما فان الحيز ليس عين الرمز والكون يكون الرجل يكون من غير
الرجل فان لا العلم الاول غا الحكم في حيزه مطلقا فام الغرض عن الحيز الذي

الجوهر في قوامه من موضوع المادة ونفسه على العنصر الذي الجوهر في كونه ما يتوحد
 عن ذلك لا ينقسم قوامه من غير وهو مع بال فعل لا ينقسم في الأمور الموجودة
 بالفعل في نفس متناه موجود بالفعل على في علم ان هذا العلم وقوله في كونه
 ماسبقه على ان ينقسم على من امرها هو العلم غير متناهية ان ينقسم على ان يكون كل
 في العناصر والقوى واحدة لا تختلف بالقرين البعد عما الشبهة الاخرى
 وحدث الله وهو افعالها سهل على من وقف على كنهها في العناصر حيث نكتها
 في الكون والفساد على ان كل ما فيها في كون الشيء في الشيء بالذات وكل غير من
 من الذي بالذات فهو في صفة واحدة مقصورة عليه ان يكون الذكاء عنها ما لا
 فيفسلها معروفة في الاخرى كانه فيكون جملة تغيرات معصورة وكل طرفة منها
 مقصورة على طرفين فيجمع باحداهما على الاخرى فكلما في جميع الشبه المذكورة فكلما
 في ذاته تسمى العلم الغائية والصورة واما بالبدء الاول مطلقا ومصل الفنى والعلة
 الاول مطلقا على نسبة العلم واما تسمى العلم الغائية فيظهر لك من الموضوع الذي
 حاولنا اقتضاها واحصلنا الشكوك في فهمها فان العلم الغائية اذا ثبت وجودها
 ثبت تأهيمها وذلك لان العلم الغائية هي التي يكون سائر الاشياء عاجلها ولا يكون في
 من اجل شي اخر فان كان ذلك العلم الغائية علم غائية كانت لا في جلالها تامة ولم
 تكن الاولى علم غائية وقد فرضت علم غائية فاذ كان كل في جزان يكون العلم الغائية
 شتم واحدة بعد واحدة فكلما في العلم الغائية نفسها وانما على علم الغائية
 هي العلم الغائية لا يتغير هو الذي يطلب لذته سائر الاشياء مطلقا على علم الغائية
 كان شي يطلب لذته اخر كان مافعا لا غير مقصدا فكلما في جلالها تامة ولم
 العلم الغائية في العلم الغائية فان من جزان ذلك كل ما في العلم الغائية على العلم الغائية
 من الذين بنفسه ان العاقل لما يفعل ما يفعل العلم لا يتم مقصودا وغاية حتى انما

في العلم الغائية

في العلم الغائية

يعين على وجوده لكان معنى قولنا ان احد الذات لا يكون له كمال في ذاته ثم يتبين
 انما ذاتها بآليات وسبلية كثيرة فكل واحد من الذات معلول للذات ويوجد بعد ذلك
 الذات وليست قومة للذات كما ترى لها فان قالوا لان كانت تلك عاولة فذا
 ايضا ايضا اخرى وبذلك يعلو على الذات فان كانت تلك انما هي احقها بغيرها ايضا
 من هذا الغرض ثانيا فان ثبت ان الانسا قينا هو في ذاته لا يخلو من وجوده
 فتكون ان الاول لا يخلو من الانية وقد عرفت عظمه وبعثا فانها في الان بغيرها
 في ذاتها بغيرها ايضا هذا هو قولنا واحد لا يوجد ولا يكون له ما هو عليه بغيرها
 الوجود بل يقول في ان واحد لا يوجد قايما على نفس واحد الوجود كالموجود
 قايما على نفس الواحد فلا يخلو من ان الذات هي في ذاتها انسانا ويوجد لغيره
 الموجود في الذات انسانا وهو الذي واجب الوجود كانه قايما على نفس الواحد انما
 هو هو الانسان وهو واحد قايما على ذاته فاعلم ذلك مما وقع فيه الاختلاف في ان
 المبدأ والطبيعية واحد وكيفية فيهم جعل الالباب واحد بعضهم جعله كثر لئلا
 جعلوه هم واحد انهم هم جعل المبدأ الاول لادراك الذات لشيئا هو الواحد مثل
 مله او هو له او اذ اذ غير ذلك ومنهم من جعل المبدأ ذات الواحد من حيث هو كما
 شغل من الواحد لغيره فاعلم انهم من حيث هو الواحد والوجود بين الواحد و
 الوجود من حيث هو واحد فتقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي بها
 تركب حتى يكون هناك جسمه ما يكون تلك الهيئة واجب الوجود فيكون تلك الهيئة
 معنوية حقيقة فذلك الذي يجب به الوجود مثلا ان كانت تلك الهيئة انسانا فيكون
 انما انسانا بغيره وجب الوجود في الخارج ما ان يكون غفلا واجوب الوجود هذا الحقيقة
 ان لا يكون في شيء ان لا يكون في الخارج حقيقة وهو مبدأ حقيقة بل هي في تلك الحقيقة
 حقيقة ان يكون في الوجود حقيقة فيكون في الوجود حقيقة فيكون في الوجود حقيقة فيكون في الوجود حقيقة

في شرح
 لا مفر في
 الله

ان يخلو

ان يخلو

ان يتعلق بالذاتية ولا يجب وبها ما يكون بعض واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود بمجمله ليس هو فيكون واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود بالذات
كلما ذكرنا في نسخة من كتابنا من اننا نخصصه بغيره من غير ان يكون له وجود بالذات
الذات من حيث هو واجب الوجود ليس واجب الوجود لان له مستلزم في هذا
احد طلقا عن مفيد الوجود والضرر الذي يقع في الوجود احد لخاصة الوجود
والضرر وهو لا يكون من غير الوجود بل من غير الوجود والضرر الذي يقع في الوجود
فان كان كان بديان ذلك الذي ليس تلك اللفظة التي واجب الوجود مطلقا
كل اعضاها واجب الوجود مطلقا لانها لا يجب كل وقت هو واجب الوجود
يجب كل وقت وليس كذلك حال الوجود اذا اخذنا طلقا عن مفيد الوجود بالذات
اذا اخذنا لخاصة اللفظة لغيره لولا قال ان ذلك الوجود مع اللفظة من هذه اللفظة
ولشيء اخر وذلك لان الوجود يجب وان يكون معلولا بالوجوب المطلق الذي بالذات
لا يكون معلوما فتم ان كون واجب الوجود مطلقا متفقاً مع حيث هو واجب الوجود
بمستطاب الوجود من ذلك اللفظة فهو ذلك اللفظة عارضة واجب الوجود
المعقود اقوامه فان كان كون واجب الوجود بالذات باللفظة في ذاته متفق
واجب الوجود ان لم يكن تلك اللفظة هي تلك التي الشا الى اللفظة باللفظة واجب الوجود
بل هي تلك التي لا يكون ذلك من حيث هي تلك التي لا يكون ذلك من حيث هي تلك التي
الوجود غير واجب الوجود هذه هي التي لم يقل ان اللفظة والوجود هما من
اللفظة فلا يخفى اما ان لم يحصل ذلك في شيء من خارج وعن ان يكون ذلك اللفظة فان
التابع لا يجب الوجود فان كان كون اللفظة وجود قبل وجودها فلا يخفى
ان كما ان اللفظة هي التي لا يكون ذلك من حيث هي تلك التي لا يكون ذلك من حيث هي تلك التي
الموجود التي هي التي لا يكون ذلك من حيث هي تلك التي لا يكون ذلك من حيث هي تلك التي

[illegible][illegible]

حقيقة واجب الوجود والواجب الوجود الواحد قطري فيكون الهيئة الجبرية عن المادة لذلك
والشيطان كما يكونا في اثنين اما ليس المعنى ما ليس كمال المعنى ولما ليس الوضع او
الكان و ليس بسبب الوقت والزمان وبما لم يكن له من الحلال ان كل اثنين لا يتحدان بل المعنى
وانما يتحدان بشئ عارض للمعنى مقدار له وكل ما ليس له وجود فالوجود معه معين
يتعلق به سبحانه راجع واحدا لهما فانهما في الحقيقة مثل فان لا يكون لهو مشا في معناه
فالاول كذا لانهما في اثنين فلو ان وجوب الوجود لا يكون لهو مشا في معناه
بوجود الوجود لا في معنى الحقائق والانواع ولا يختلف في الحقائق والانواع اما في ذلك
فان وجوب الوجود لا يتغير بل يتغير وجوب الوجود فلا يكون لهو مشا في معناه
الوجود فاختلاف بعد وجوب الوجود وايضا لان كل واحد من المتفريقين فيهما
الوجود بعد الاتفاق وجوب الوجود اشياء موجودة لكل واحد من المتفريقين فيهما
يتعلق صاحب الوجود وجوبه في نفسه او موجوده ايضا وليس في البعض الآخر لهما
فان كانت غير موجودة وليس هناك شئ في هذا الاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف
الحقائق في حقيقة الحقائق وقد قلنا انها مختلفة حقيقة لهما بعد ما لا يشك فيهما فان كان
غير موجودة في بعضها وموجود في بعضها لاشكال ان يكون احدهما الفصل الآخر ان
له حقيقة وجوب الوجود في نفسه هو الشرط في الانفصال فلا في حقيقة وجوب الوجود
عدم الشرط الذي لذلك وانما فاعلا هذا لعدم قطعه وليس هناك شئ لا العكس
فقط ليس من الاخر فيكون من شأن وجوب الوجود والحقيقة التي لان ثبت قائم في
من شرط يلحق بالعدم لا في حصوله في الاشياء لا لكان في نفسه فاحدهما لا ينافيه
فان في اختلافنا في بالانهاية لان كل واحد من وجوب الوجود متعقبا في اثنين
منه وفي الزيادة التي لا يكون فان لم يكن يكون ليس له وجوب الوجود ويكون
في وجوب الوجود ويكون في الاخر ايضا وان كان هيكون في الزيادة فخصا ايضا وليس

هذا هو الحق في وجوب الوجود والواجب الوجود الواحد قطري فيكون الهيئة الجبرية عن المادة لذلك
والشيطان كما يكونا في اثنين اما ليس المعنى ما ليس كمال المعنى ولما ليس الوضع او
الكان و ليس بسبب الوقت والزمان وبما لم يكن له من الحلال ان كل اثنين لا يتحدان بل المعنى
وانما يتحدان بشئ عارض للمعنى مقدار له وكل ما ليس له وجود فالوجود معه معين
يتعلق به سبحانه راجع واحدا لهما فانهما في الحقيقة مثل فان لا يكون لهو مشا في معناه
فالاول كذا لانهما في اثنين فلو ان وجوب الوجود لا يكون لهو مشا في معناه
بوجود الوجود لا في معنى الحقائق والانواع ولا يختلف في الحقائق والانواع اما في ذلك
فان وجوب الوجود لا يتغير بل يتغير وجوب الوجود فلا يكون لهو مشا في معناه
الوجود فاختلاف بعد وجوب الوجود وايضا لان كل واحد من المتفريقين فيهما
الوجود بعد الاتفاق وجوب الوجود اشياء موجودة لكل واحد من المتفريقين فيهما
يتعلق صاحب الوجود وجوبه في نفسه او موجوده ايضا وليس في البعض الآخر لهما
فان كانت غير موجودة وليس هناك شئ في هذا الاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف
الحقائق في حقيقة الحقائق وقد قلنا انها مختلفة حقيقة لهما بعد ما لا يشك فيهما فان كان
غير موجودة في بعضها وموجود في بعضها لاشكال ان يكون احدهما الفصل الآخر ان
له حقيقة وجوب الوجود في نفسه هو الشرط في الانفصال فلا في حقيقة وجوب الوجود
عدم الشرط الذي لذلك وانما فاعلا هذا لعدم قطعه وليس هناك شئ لا العكس
فقط ليس من الاخر فيكون من شأن وجوب الوجود والحقيقة التي لان ثبت قائم في
من شرط يلحق بالعدم لا في حصوله في الاشياء لا لكان في نفسه فاحدهما لا ينافيه
فان في اختلافنا في بالانهاية لان كل واحد من وجوب الوجود متعقبا في اثنين
منه وفي الزيادة التي لا يكون فان لم يكن يكون ليس له وجوب الوجود ويكون
في وجوب الوجود ويكون في الاخر ايضا وان كان هيكون في الزيادة فخصا ايضا وليس

من شرط وجوب الوجود وهو مع ذلك كجواب الوجود غير مركبان كان لكل واحد
منهما مفصل عن الآخر ويقضي التركيب كل واحد منهما ما لم لا يجزأ أيضا اما ان يكون
وجوب الوجود يتم وجوب وجوده دون كل واحد من الوجودين او يكون ذلك شرط الوجود
ان يتم فان تم فرض وجوب الوجود لا اختلاف فيه ذلك اما الاختلاف في جوارضه
وقد قام الوجود واجبا مستقيا في قولهم تلك اللوحي وان لم يتم فلا يجزأ اما ان لا يتم
دون ذلك في ان يكون له حقيقة وجوب الوجود ولما ان يكون وجوب الوجود محققا
محققا في نفسه وليس ذلك ولا احدهما داخل في حقيقة من حيث هو واجب الوجود
والكلايين ان يصير حاصل الوجود واحدا مثل ان المولى وان كانت لها جوف
في حيلوليتها فان وجودها بالفعل اما هذه الصورة او الاخرى وليضا اللون
فان كان فصل السوا الاقوي من حيث هو لون ولا فصل البياض فان كان كل
واحد منهما كالعلة في ان وجود الفعل يحصل وليس احدهما علة لغيره
بل انهما اتفق ولكن ذلك في حال محتمل وذلك في حال فان كان الامر على مقتضى
الوجوب الاقوى وكل واحد منهما داخل في تقويم وجوب الوجود بشرط ان يكون
الوجود حيا ان يكون معه وان كان على مقتضى الحق الثاني نوعا الوجود من بعد
ما يقترن له معناه واجبا الوجود متبناه الى غير ما يوجد في هذا ولما في اللون وفي
المولى ليس الامر هناك على هذه الصورة فان المولى فخراته هيولى واللون في ذلك
شيء في الوجود شيء في اللون فمال هو الواجب الوجود ههنا ونظير في السوا
والبياض هناك هو ما يختص به كل واحد من اللونين ههنا كما كل واحد من فصل
السواد والبياض لا مدخل لهما في تقرير اللونين كل حيا ان يكون خاصة كل
واحد من اللونين المفروضين لا مدخل لهما في تقرير وجوب الوجود واما ههنا فكما
لما يلا مفصلين فان صار اللون وجودا او صار اللون شيئا هو غير اللون والبياض

من شرط وجوب الوجود وهو مع ذلك كجواب الوجود غير مركبان كان لكل واحد

[illegible]

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely commentary or additional philosophical arguments related to the main text.

هو شأنها له وهو قيل كل شيء وليس هو شيئا من الاشياء بعده **فصل**
في تمام بل هو في تمام وجوده ومفيد كل شيء بعده ونحو وان عقل محض ويعقل كل شيء
وكيفية ذلك علمه علم ذاته فكيف علم الكليات وكيفية علم الحشائش وعلم احوالها
لا يجوز ان يكون لها في وجودها تام الوجود لا تملك شي من وجوده وحالاته
وجوده فاصول عنه كل شيء من جنس وجوده خارجا عن وجوده لغيره خارجا عن وجوده
مثل الاشياء فان شيئا كثيرا من كالات وجوده فاصول عنه لغيره فان الاشياء لا يوجد
بل راجع الوجود فوق تمام غيره ليس له الوجود الذي له بل كل وجود ايضا فهو
فان كل شيء وجوده وله فاصول عنه راجع الوجود بل ان وجوده محض الخلق والخلق هو ما يتشوق
كل شيء وما يتشوق كل شيء هو الوجود او كمال الوجود من باب الوجود والعدم من حيث
عدمه لا يتشوق كل شيء من حيث يتشوق وجوده كمال الوجود فيكون التشوق بالحقيقة الوجودا
خارجا عن كالات الخلق والخلق هو ما يتشوق كل شيء من حيث يتشوق وجوده فاصول عنه لغيره فان الاشياء لا يوجد
هو ما علمه جوهره اعلم صلاح كمال جوهره الوجود خبره في كالات الوجود خبره في كالات
والوجود الذي بقاؤه عدمه لا علمه جوهره ولا علمه في الجوهر بل هو ما علمه جوهره
محض المكنى الوجود بل ان ليس خبره لخاصة الان ذاته بل ان كالات الوجود بل ان ذاته لا يتشوق
العدم وما احتار اذ لم يوجد وما ليس من جميع جهاته وقضاها لشيء في الفرض فان ليس
منه المكنى الا الواسع بل هو لا يتشوق في خاصه بل ان كالات الوجود بل ان ذاته لا يتشوق
في راجع الوجود بل ان كالات الوجود بل ان ذاته لا يتشوق في راجع الوجود بل ان ذاته لا يتشوق
كل وجوده من راجع الوجود بل ان كالات الوجود بل ان ذاته لا يتشوق في راجع الوجود بل ان ذاته لا يتشوق
لان حقيقة كل شيء وجوده الذي يتشوق له الوجود من راجع الوجود بل ان ذاته لا يتشوق
بفعل الوجود بل ان كالات الوجود بل ان ذاته لا يتشوق في راجع الوجود بل ان ذاته لا يتشوق
بوجوده صادقا ومع صلاته بما ومع وجوده لخاصة الان ذاته بل ان كالات الوجود بل ان ذاته لا يتشوق

Extensive handwritten marginal notes in Arabic script, continuing the philosophical discourse and providing further analysis or examples.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, likely concluding remarks or additional philosophical points.

[illegible]

و قد كان له في ذلك ما لا يحصى من العجائب والبركات
والتي لا يمكن وصفها ولا حصرها ولا عدّها
ولا تحصى ما كان يفتقر اليه من كل شيء
من الطعام والشراب والمساكن والملابس
والأثاث والأدوات وغيرها مما يحتاج اليه
في حياته اليومية وما كان يفتقر اليه من
العلم والحكمة والفكر والابتكار
وما كان يفتقر اليه من القوة والقدرة
والشجاعة والبسالة وما كان يفتقر اليه
من الخلق والطبع والخلق والخلق

وهو ما مقصودنا عليهم فان كان ذلك الشخص ما هو عند العقل شخص ايضا
 العقل الى ذلك المرسوم يسيل ذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا غير ذلك
 الشمس مثلا او كالمشيء ولما اذا كان النوع مشترك في الاشخاص يترك العقل الى
 ذلك الشخص يسيل لاننا اذا لم نعلم على ما عرفت او على ما عرفت ان كل واحد
 اذ علمت حركات السموات كلها تعلم كل كوكب كل اتصال لكل اتصال الحزب يكون
 يكون بحيث لكل علمي وكل ذلك يقول فكيف يكون الكسوف يكون بعد زمان حركة
 يكون لكن ان كانا عالميا انصفنا بفصل من الفلك مقابلته وكذا ويكون بين
 كوف مثل ما سألنا او ما عرفت ذلك كذا كالباب في حال الكسوف الاخرى
 من عوارض تلك الكوفات الخمسة ولكن على كل حال هذا المعنى قد يكون محل
 على كوفات كثيرة وكل واحد منها يكون حاله ان الحال تلك تعلم حجة ما ان ذلك الكسوف
 لا يكون الا واحدا بعينه هذا لا يدفع الكلي ان تذكر ما قلناه قبل ولكن مع هذا
 وعالمنا ان في هذا الان يوجد هذا الكسوف ولا يوجد الا ان تعرف حركات
 بالمساحة السبعة تعلم اين هذا الشاهد بين ذلك الكسوف في ذلك وليس هذا
 نفس عرفت ان في الحركات كجزئية صفها صفتها واحدة بينهما وبين
 الكسوف انما لا يجوزي كل فان ذلك فليجوز ان تغلق على هذا النوع من العلم ولا
 مقلد قما يشك فيه لها هي موجودة بل يجب ان يكون متحصلا من انشا
 شئ مشار اليه في مجال تلك الكسوف ان منع مانع ان يسمي هذا معرفة الجوز
 جهة كلية ولما استشهدنا من غرضنا الان في غير ذلك وهو في تعريضا ان الامور
 المتجدة كيف تعلم وتعرف علمها وراكا لا يتغير معها العالم وكيف يعلم ويدرك علمها
 ولعلمها وراكا لا يتغير معها العالم فاننا اذا علمت الكسوفات كانت حركاتها
 كنت موجودا فانما كان العلم الكسوف الطويل كالكسوف كان في مكان وجود ذلك

[illegible]

[illegible]

Handwritten manuscript page from the 'Majma' al-Bihar'. The page features dense Arabic script in two columns. A large, ornate heading at the top center reads 'مجموع البحار' (Majma' al-Bihar). Below it, smaller headings identify the sections as 'الجزء الثاني' (Volume II) and 'كتاب الفقه' (Book of Jurisprudence). The main body of text is written in a cursive style, with some words highlighted in red ink. Marginal notes are present on both sides of the page.

في الوجود ان جعله يكون لا يعارض نفسه ان يثبت في نفسه على الترتيب للاعداد ما
جعله فلا يعقل ان لا يكون له من شأنه ان يثبت في نفسه على الترتيب للاعداد ما
اما ان كان موجودا في العالم الاخر لم يوجد في العالم الاخر في محيط بالوجود كما هو
ولكن ويكون لذلك ايضا في العالم ارجح هو معقول لا يثبت لها وجود في العالم
ففي النظر في حال وجودها معقول ان يكون موجودا في الاول كالاول في
الحق لا يكون له وجود مفارق لذاته في نفسه كصور مفارقة على ترتيبه وموضع
في موقع الوجودية او من حيث هو وجوده في عقل اوسع لا عقل الاول هذه الصورة
اذا ثبت في ما كان يكون ذلك النفس كالموضوعه لثباته والعقول وان يكون
له على انها في معقول من الاول على انها في معقول الاول في ثباته ومبدأها يكون
من جهة تلك العقول لا ما العقول من الاول مبدأ بلا واسطة وان يثبت في وجوده
او لا ما العقول من ثباته مبدأ لا يتوسطه فهو يثبت عنه ثباتا وكل يكون الحال في
وجود تلك العقول وان كان ثباتها في شيء واحد لكن بعضها قبل بعضها بعد
على الترتيب السبع المسبب فان كانت ثبات الاشياء الاربعة في تلك الثقب من
العقول الاول فيلزم في جعلها الاول يعقل ثباته مبدأها فيكون صدرها
عند السبع في ما قلنا من ان لا نزلنا عقلا جزوا وحدها نفس عقل الغير لا يحتاج
ان يعقل انها عقلا ككلها لانها ثابتة في ذلك في نفس عقل الغير فاذا قلنا عقلا
وجعلت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها الا انها تعقل ثباتها فيكون كاتنا
لان عقلها عقلا والا انها جعلت عنده جعلت هذه العقول اجزاء
ذات عرض تكون جعلها الواحد ذا عرض لما نزلنا لا يكون معها ارجح الوجود
لما صعدت عن الوجود وان جعلها امور مفارقة لكل ذات عرض في الصور الاولانية
وان جعلها موجودة في عقل ما عرض ايضا ما ذكرنا في هذا من في في ان جعلها

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely commentary on the main text, located at the top of the page.

جهدك في التخلص من هذه الشبهة وتخطان كذا ذكره كذا بالان يكون ذا اثر
مع اصنافها من جهة اخرى على وجهه ليس واجب الوجود بل
جسدها وعلو العالم الربوبي عظيم جالو تعلم ان في عين من على صورة
من شأنها ان يعقل ذلك في عين من التي صورة معقولة حيث هو معقولة بل لا يادة
يعقل ذاته الا في الاصل التي هي مبدأ ايضا وجود كل معقول من حيث هو معقول
معقول كما هو مبدأ فيض كل وجود من حيث هو موجود معقول ثم بعد ذلك في اهل
الاصول العطاء والتسقي لتبصر لك ما يدعي ان لا يتجلى الا في معقولات نظام
الحيز الربوبي في الكل فكيف يكون بذل النظام بذلك النظام ان يعقل هو مستقيم
كأن وجوده وكل معلوم الكون وجهه الكون من مبدأ معقولة به وهو حقائق و
هو تابع بحقيقة ذات المبدأ وكما لها المصوتين الذاتية ما هذا الشيء ان لا ليس
مبدأ الا هو على غير ما هو فيكون له فيما يكون عن طريق ذلك ان كانت استحقاقا
هذا واستعلم به هو ان لا يرد هذا المصوتين الى الازالة العقلية الحاضرة وجوده هذا ايضا
بغير الحاجة والى عندنا كما يدركه وفعل هو العقل فيضنا عن قوتهم يختلفين
وتدريج فيهم في ذلك وهو ما يعقل على الكل وسبب لكل وهو بغيره مبدأ تعلم
وتدريج بالكل في كل واحد هو والى وسبب الى الان كما في الحيز وسبب ليس فيهم
الى قوتهم حتى يتم بقوتهم ولا الحيز في غير العلم وكل له مبدأ ايضا فان اصبحت
المعقولة التي تجد فيها اقصر سببا للصورة الوجودية الصليحة لو كان نفس
وجودها كامية لان تكونها الصليحة بان يكون صورته بالفعول بالماه
صورة لكان المعقولة في ماهية بعينه القادة ولكن ليس كل بل يوجد هاتيك
في الدنيا كالحاجة الى الازالة فيمنعها من قوة شؤفة تحريك من مائة العدة
الحركة فيقول للصليب الاعضاء لا دور في حركه الا لان الحاجة في حركه المادور

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely commentary on the main text, located on the right side of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely commentary on the main text, located at the bottom of the page.

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or a page from a book. The text is dense and covers the entire page, written in a cursive style. The ink is dark, and the paper appears aged. The text is arranged in horizontal lines, with some variations in line length and spacing, characteristic of traditional Arabic calligraphy. The script is highly legible, though the density of the characters makes it difficult to transcribe accurately without specialized knowledge of the language and script. The overall appearance is that of a well-preserved historical document.

Handwritten text in a dense, cursive script, likely a manuscript page. The text is written in a dark ink on a light-colored background. The script is highly stylized and fills the page, with some lines appearing to be part of a larger, more formal heading or title at the top. The overall appearance is that of a historical document or a page from a classical text.

[illegible]

فمن كان له فضل من العلم...

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

فلا بد لك من نفس وجود هذه الصورة للعقلية وله والارادة بل عسى الله وتعاقد
السنة المحركة وهذه الصورة بحركة لمن العلة فيمكن تحريك المحرك فالحق الروح
ليس له ان يتحرك في ذاته بل له ان يتحرك في صورة العلة وله ان يتحرك في صورة العلة
مسؤولا لارادة العقل فلو كان ذلك في نفس العلة والارادة في نفس العلة فلو كان
فمنه لا يكون احد من اكل فيمكن ان يكون في وجوده في هذه الارادة
على الصورة التي هي في ذاته لا يتحرك في نفس الروح كما يكون في نفس البعض
وهو ليس في ذاته كحتمال ان يكون في صورة العلة في صورة العلة في صورة العلة
الارادة في نفس الروح في هذه الصورة في صورة العلة في صورة العلة في صورة العلة
وكاذا كان هذا في ذاته كحتمال ان يكون في صورة العلة في صورة العلة في صورة العلة
في نفس الروح في هذه الصورة في صورة العلة في صورة العلة في صورة العلة
فمنه لا يكون احد من اكل فيمكن ان يكون في وجوده في هذه الارادة
على الصورة التي هي في ذاته لا يتحرك في نفس الروح كما يكون في نفس البعض
وهو ليس في ذاته كحتمال ان يكون في صورة العلة في صورة العلة في صورة العلة
الارادة في نفس الروح في هذه الصورة في صورة العلة في صورة العلة في صورة العلة
وكاذا كان هذا في ذاته كحتمال ان يكون في صورة العلة في صورة العلة في صورة العلة
في نفس الروح في هذه الصورة في صورة العلة في صورة العلة في صورة العلة

[illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

محمود

وكانت تسمى المروج كان يطوفونه من بين المروجين
والكل يتفحص على الملكة انما خلدت من بين المروجين
جودهم انفسا لا اولى بها

وكتب الانطباع وادام الحق على الظاهر من الاول المذكور في صدره رحمه الله

ندما تلامذة العلم الاول من سبيل السيل ثم القياس ثم وجب هذا فانه قد سمع لنا بصحة
 المسطر ان حركات سماوية كثيرة ومختلفة في البهية وفي السرعة ولا بطريق فيكون
 حركتها غير الذي لا غير ومشوق غير الذي لا غير والاسماء المختلفة للجهاز كلها اختلاف
 السرعة والبطء وقد بدنا ان هذه المشوقات تجري تحت صفات ثلاثة الاولى ان كانت
 الكرات العلويات كلها اقل من تلك في الشوق الى السيل الاول فتمت له ذلك في ذلك الحرك
 واستندتها ونحن زبدها يا افاضلك في كيفية صدور الافعال
 من المبادئ الى العالم ليعلم ذلك ما يجب ان يعلم من الحركات المفردة المعقولة وانها
 بذاتها المستقرة لتحقيق هذا البيان وتنتج من مبدأ حق مقول ان قولنا سمعوا
 فاقول فاصل المتعدي ان يقولنا الاختلاف في هذه الحركات وبها انها لا يكون
 للعناية بالامور الكافية الفاسدة التي تحت كفة القمر كما نواسمها ايضا وعلموا ان
 ان حركات السماويات لا يكون لان يكون لاجل شئ غير ذواتها اذ في ذلك يكون لاجل
 ارادة وان يجوبوا من هذا المذهب بقاوا ان نفس الحركة ليست لاجل احتياجها ولكن
 للتشبيه بالغير المحض الشوق الى ما اختلفت الحركات فيختلف ما يكون لكل واحد منها في
 عالم الكون والعناء واختلافها فيظم به بقاها الا انواع كان جعلها غير الوارد ان يحضر
 سميت موضع واعترض اليه طريقا ان احدهما يتجرب ايضا الى الموضع الذي فيه
 قضاء وطوره والاخر يضيئه الى السيل يصل الفاعل المستحق وجبة حركته من بقضاء
 الطريق الثاني وان لم يكن حركته لاجل دفع غيره بل لاجل ذاته فالو انك حركته لكل ذلك
 انها هي بقوله كذا لا لآخر داما لكل الحركة لا هذه البهية وهذه السرعة ليست في
 قائل ما نقول ولا نأخذ ان كان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها فاصلا لاجل
 شئ معلول ويكون لنا الفصل في اختيار البهية فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في
 نفس الحركة حتى يقول قائل ان السكون كان يتم لها بخير من تحريكها والو كانت كذا

فيكون الحركات السماوية كثيرة ومختلفة في البهية وفي السرعة ولا بطريق فيكون حركتها غير الذي لا غير ومشوق غير الذي لا غير والاسماء المختلفة للجهاز كلها اختلاف السرعة والبطء وقد بدنا ان هذه المشوقات تجري تحت صفات ثلاثة الاولى ان كانت الكرات العلويات كلها اقل من تلك في الشوق الى السيل الاول فتمت له ذلك في ذلك الحرك واستندتها ونحن زبدها يا افاضلك في كيفية صدور الافعال من المبادئ الى العالم ليعلم ذلك ما يجب ان يعلم من الحركات المفردة المعقولة وانها بذاتها المستقرة لتحقيق هذا البيان وتنتج من مبدأ حق مقول ان قولنا سمعوا فاقول فاصل المتعدي ان يقولنا الاختلاف في هذه الحركات وبها انها لا يكون للعناية بالامور الكافية الفاسدة التي تحت كفة القمر كما نواسمها ايضا وعلموا ان ان حركات السماويات لا يكون لان يكون لاجل شئ غير ذواتها اذ في ذلك يكون لاجل ارادة وان يجوبوا من هذا المذهب بقاوا ان نفس الحركة ليست لاجل احتياجها ولكن للتشبيه بالغير المحض الشوق الى ما اختلفت الحركات فيختلف ما يكون لكل واحد منها في عالم الكون والعناء واختلافها فيظم به بقاها الا انواع كان جعلها غير الوارد ان يحضر سميت موضع واعترض اليه طريقا ان احدهما يتجرب ايضا الى الموضع الذي فيه قضاء وطوره والاخر يضيئه الى السيل يصل الفاعل المستحق وجبة حركته من بقضاء الطريق الثاني وان لم يكن حركته لاجل دفع غيره بل لاجل ذاته فالو انك حركته لكل ذلك انها هي بقوله كذا لا لآخر داما لكل الحركة لا هذه البهية وهذه السرعة ليست في قائل ما نقول ولا نأخذ ان كان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها فاصلا لاجل شئ معلول ويكون لنا الفصل في اختيار البهية فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقول قائل ان السكون كان يتم لها بخير من تحريكها والو كانت كذا

[illegible]

اورصا الله وحسن عباد الآخرة وهذا وما شبهها كالاغنياء لا يلزم بالانفاق فيه
 فاذا كل واحد من عباده غشيا فان يفيد كالاغنياء فاصدقوا لم يفيدكم يمكن ذلك للكمال
 والعبثا يضاد شيرن يكون كذا فان فيرلا فاولا غير ذلك وشيئا من سكره
 من تلك ما علمت واسر ما بين تلك وعمران يكون المعاول للمسكين وجودا باهلة
 بفيد الصلح كالا لأم يكن فان الواسع التي تطل ويهان العلولى فامدك كالا لخواص كذا
 او حقره ومنك لمحا طامع اسلف من العنون لا يقصر عن زلمها وما علمها فان قال
 قال ان الخيرية توجب هذا فان الخيرية بعد الخيرية ان الخيرية بعد الخيرية ولكن على سبيل
 قصد طلب كذا ون ذلك منه فان هذا بوجه تصرفه من كل طامع قصد لشيء فهو
 طامع بعد وجوه من هذا الصلح والى من لا يوجوه وما دام علمه ما عير مقصود
 لم يكن ما هو الا بالغا قصد ذلك المقصود في الخيرية لا يلاج امان ان يكون صحيح توجبه
 دون هذا القصد ولا مدخل وجود هذا القصد في وجودها فيكون كون هذا
 القصد لا يكون من الخيرية وهذا فلا يكون الخيرية توجب لا يكون حال اسر او لزام
 الخيرية التي توجبها بالانها قصد هو قصد هذه الحال واما ان يكون هذا القصد
 من الخيرية ويقوم فيكون هذا القصد لا يستكمل الخيرية وتوفى له الامهول لا يقال
 فاما ان ذلك التشبيه بالعلم الا لا في ان خيرية متعلية وجوه يكون بحيث فيها
 خير فتقولان هذا في الامر مقبول في الحقيقة مودة فان التشبيه في القصد
 شيئا بل ان غير ذلك فاعمل في هذه الصفة لافا من جملة اهل العلم ولا استفا
 كال القصد في ان التشبيه اللهم لان يقال ان القصد الاول في من هذا القصد
 الثاني وعلى جهة الاستنباع فيجب اختيار الجهة الثانية ان يكون المقصد القصد
 الا دانيا ويكون المقصد لا يكون مستغنى ذلك المقصود يكون الجهة غير
 مقصودة قصد اولها الضم ما يتبع له ان يكون هناك استكمال ذات

هذا هو المقصود من قوله تعالى انما الله تعالى لا يهدي القوم الضالين

التي يستتبع ذلك المنفعة حتى يكون تشبها بالاول وفي كونه ان يكون له مقصود
 بالمقصود الاول على انها تشبه بالاول في الجهة التي قلنا وتشبه بالمقصود الثاني في ذلك
 الاول من حيث يفيض عن الوجود بعد ان يكون المقصود الاول من السرا انظر الى الفوق
 واما النظر الى الاسفل فليقارنه فلو ما كان يقع بالمقصود الاول الى جهة حتى يكون تشبها
 بالاول في تشبها الاستيعاب كما ان في نفس اجزاء الحركة فكلما كان اجزاء الحركة يفيض
 عنها ما يوجد ليس تشبها بالاول من حيث هو كامل الوجود ومعتقرا فاما ذلك لانه من
 حيث ذاته كما مدخل السبيل لوجود الاشياء في نفس ذاته وتكملها بل المدخل
 انما على كمال الانضام ويبحث في بعضه عن وجود الحركة لطلبها وقصدا في اثنين يكون التشبها
 الى من طريق التشبها على هذه الصورة لاعلى ما يتعلق بالاول كما قالنا قال لانه كما ذكرنا
 استيعاب العالم والماوى بالحركة كما ان الاول هو فعل المقصود وكذلك السائر اقلها
 فاجوابنا ان الحركة ليست متعديا كالايضا والالاقتضات عند بل هي نفس الحركة لا
 اشرا الى الوجود بل حقيقة استنبات نوع ما يمكن ان يكون الجرم السماوي بالفعل لا يمكن
 استنباتات الشخص في هذه الحركة لا تشبه سائر الحركات التي يطلب كمالها جلتها بل يكون هذا
 المحرك نفس الحركة ليعلمها بل انها لانها نفس استيعاب الارض والايون على التعاقب في
 بالجملة يجهان من جمع الى ما مضى واما ما مضى في زمان هذه الحركة كيف يقع مقصود
 المستوفى وهذه الحركة تشبه بالثبات فان قال بل ان هذا القول يمنع وجود العناية
 بالكانيات والذات بل الحكم الذي فيها انا سئل ان كان من جهة ما قيل هذا الاشكال ونعني
 ان عناية البارى بالكل على سبيل هو وان غاير كل علة ما علة على سبيل هي وان
 الكانيات انما علة كيف العناية بها من البارى الاول من الاستبابة التي مضى لها قصد
 انفع مما لو تخلفا وانما لا يجوز ان يكون شيء من العلل يستكمل العلم بالذات الا بالعرض و
 انها لا تقتضى عللا لاجل العلم وان كان في تحريكه وقيل بل كان ان البارى يريد ان يفعل

هذا هو المقصود من قوله تعالى انما الله تعالى لا يهدي القوم الضالين

فيكون هو الذي لا يغيره ولكن يلزمه ان يتغير غير انما نحن بالهاتما بالهاتما بالهاتما
 نوعها لا يستحق غيرهما ولكن يلزمها ان يستحق غيرهما والهو الله وانما يستحق الله
 ليدفع الفضل ويمنعها الله لا يكون عنها ولا يكون يلزمها ولا يستحق الله
 وزناها الا لان يقع للمرضى لكن يلزمها يقع للمرضى كذلك العلم المتقدم لان هذا
 احاط بها يكون وعلمها ان وحال النظام والميزان فيها كما يكون وانما على ما يكون وليس في
 ذلك اذا كان الامر على هذا فالاجسام السماوية ايضا اشتركت في الحركة المستقيمة في شق
 الممعدون مشتركة وانما تختلف في مباديها للشئون اليها فاختلاف في بعد
 ذلك الاول وليس في السهل عليها ان ينفك وجب كل شق وحركة هذه الحال فيجب
 ان يؤثر ذلك في ما علمنا ان الحركات مختلفة لاختلاف الشقوق وانما يقع علينا
 شق وهو ان يمكن ان يوجه الشقوق المختلفة اجساما لا يقع في مقارفة غير كون
 مثلا الجسم الذي هو اجسام متشابهة بالجسم الذي هو اولم وليس في كاطه القدم
 من حلات المفلسة الاسلامية في شقوش الفلسفة ان لم يغير من الاذنين
 فنقول هنا مع ذلك لان الشبهة توجب في حركتها وجهتها والغاية التي هوها
 انان اوجب الفصوص عن رتبة شتيا فانما يوجب الصفة الفعل لا الخالفة في
 الفعل وتبين ان كون هذا الوجهة وذلك الى اخرى لا يمكن ان يكون ان السبب في
 هذه الحال طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة ذلك الجسم تعان ان تجرد من الـ بـ
 لا جاز ان تجرد من الـ بـ فان هذا هو لان الجسم بها هو جسم لا يوجب هذا
 والطبيعة بما هي طبيعة الجسم بطال الا من الطبيعة من غير وضع مخصوص ولو كانت
 طبيعة صفا مخصوصا كان الفعل غير من غير حركته الفلك معقبة في شق
 وجود كل من من اجزاء الفلك على كل شق في طبيعة الفلك وليس يمكن ان يكون
 الا ان يلزم من جهة جاز ان يلزم من جهة لم يوجب بساطة الا ان يكون هناك

يحفظ نوعه لا يغيره ولكن يلزمه ان يتغير غير انما نحن بالهاتما بالهاتما بالهاتما
 نوعها لا يستحق غيرهما ولكن يلزمها ان يستحق غيرهما والهو الله وانما يستحق الله
 ليدفع الفضل ويمنعها الله لا يكون عنها ولا يكون يلزمها ولا يستحق الله
 وزناها الا لان يقع للمرضى لكن يلزمها يقع للمرضى كذلك العلم المتقدم لان هذا
 احاط بها يكون وعلمها ان وحال النظام والميزان فيها كما يكون وانما على ما يكون وليس في
 ذلك اذا كان الامر على هذا فالاجسام السماوية ايضا اشتركت في الحركة المستقيمة في شق
 الممعدون مشتركة وانما تختلف في مباديها للشئون اليها فاختلاف في بعد
 ذلك الاول وليس في السهل عليها ان ينفك وجب كل شق وحركة هذه الحال فيجب
 ان يؤثر ذلك في ما علمنا ان الحركات مختلفة لاختلاف الشقوق وانما يقع علينا
 شق وهو ان يمكن ان يوجه الشقوق المختلفة اجساما لا يقع في مقارفة غير كون
 مثلا الجسم الذي هو اجسام متشابهة بالجسم الذي هو اولم وليس في كاطه القدم
 من حلات المفلسة الاسلامية في شقوش الفلسفة ان لم يغير من الاذنين
 فنقول هنا مع ذلك لان الشبهة توجب في حركتها وجهتها والغاية التي هوها
 انان اوجب الفصوص عن رتبة شتيا فانما يوجب الصفة الفعل لا الخالفة في
 الفعل وتبين ان كون هذا الوجهة وذلك الى اخرى لا يمكن ان يكون ان السبب في
 هذه الحال طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة ذلك الجسم تعان ان تجرد من الـ بـ
 لا جاز ان تجرد من الـ بـ فان هذا هو لان الجسم بها هو جسم لا يوجب هذا
 والطبيعة بما هي طبيعة الجسم بطال الا من الطبيعة من غير وضع مخصوص ولو كانت
 طبيعة صفا مخصوصا كان الفعل غير من غير حركته الفلك معقبة في شق
 وجود كل من من اجزاء الفلك على كل شق في طبيعة الفلك وليس يمكن ان يكون
 الا ان يلزم من جهة جاز ان يلزم من جهة لم يوجب بساطة الا ان يكون هناك

فيكون هو الذي لا يغيره ولكن يلزمه ان يتغير غير انما نحن بالهاتما بالهاتما بالهاتما

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content.

الطبع بان يكون وجود الكثرة كغيره ولا يمتنع في نفسه هذا وهو عقل يخص
باعتقاده فيكون العقل لا يبرر وجود الكثرة كما لا يفعل في الاعتقاد انما يبرر
اولا وانما عقل وجود الكثرة على انه مبرر وليس في ذاته مانع
اخر كما ذكره اهل العلم والكثرة ذاتها لما كان كماله في نفسه غير المتغير وان ذلك
من اوزان حلاله لا لمصلحة بل لانها وكل ذات يعلم ما يصلح عنه ولا يخفى الطواعي بها
لا يكون على ما اوضحنا بان ذاته راض بما يكون عنه فالاول راض بغيره انما يكون
لكن الحق الاول انما يصدق الاول بالذات لا يقول ذاته في انما مبدء النظام المعرفي
الوجود فهو عالم النظام المعرفي في الوجود ولا ينفك عن ان يكون لا عقلا انما جاء في
الاعتقاد لا عقلا مستقلا من عقول لا معقول فان ذاته راض بها بالحق من كل وجه
ما اوضحناه قبل ان يقال لحد ما يعلم ما يصلح من نظام المعرفي في الوجود لا يقال فيكون
وكيف يكون افضل ان يكون لا يصلح على العقل في نفسه معقول فان الحسنة لا معقول
هي عينها ما اطلعت لم فائدة وذاتها لا تحتاج في تغذيها من تصور لا يحصل فيكون
ارادة حتى توجد وهو لا يحسن في ذلك ولا ينجح ليرتفع الا لشيء وعلى ما اظهرنا في
مقتضى العقل في الوجود على ما بعد وجود ما يوجد على سبيل لزوم وجوده ومع
وجوده لا جمل وجوده في غيره وهو عالم الكل مع ان الوجود الذي ينعين عن كل
وجود فيضانا صابنا الذات وان كان ما يكون من الاول انما هو على سبيل لزوم ان
ضمان ولجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفيها من بيان هذا العرف
قبل الوجود ان يكون اول الوجود ذاته وهي المبدء كثيرة لا بالعدد ولا بالاختصاص
الامادة بصورة كانه يكون لزوم ما ينز عن وجوده لذاته لا في حق الوجه والحكم الذي
في ذاته الذي يبرز عن هذا الشيء ليست الوجه والحكم الذي في ذاته الذي يبرز عن هذا
الشيء بل غيره فان لم يمتنع شيان متباينان بالقول او شيان متباينان يكون منهما
شئ واحد وشأنا بصورة لزومها فانما يبرز ان عن جميع مختلفين في ذاته

هذا هو العقل لا يبرر وجود الكثرة كما لا يفعل في الاعتقاد انما يبرر
اولا وانما عقل وجود الكثرة على انه مبرر وليس في ذاته مانع
اخر كما ذكره اهل العلم والكثرة ذاتها لما كان كماله في نفسه غير المتغير وان ذلك
من اوزان حلاله لا لمصلحة بل لانها وكل ذات يعلم ما يصلح عنه ولا يخفى الطواعي بها
لا يكون على ما اوضحنا بان ذاته راض بما يكون عنه فالاول راض بغيره انما يكون
لكن الحق الاول انما يصدق الاول بالذات لا يقول ذاته في انما مبدء النظام المعرفي
الوجود فهو عالم النظام المعرفي في الوجود ولا ينفك عن ان يكون لا عقلا انما جاء في
الاعتقاد لا عقلا مستقلا من عقول لا معقول فان ذاته راض بها بالحق من كل وجه
ما اوضحناه قبل ان يقال لحد ما يعلم ما يصلح من نظام المعرفي في الوجود لا يقال فيكون
وكيف يكون افضل ان يكون لا يصلح على العقل في نفسه معقول فان الحسنة لا معقول
هي عينها ما اطلعت لم فائدة وذاتها لا تحتاج في تغذيها من تصور لا يحصل فيكون
ارادة حتى توجد وهو لا يحسن في ذلك ولا ينجح ليرتفع الا لشيء وعلى ما اظهرنا في
مقتضى العقل في الوجود على ما بعد وجود ما يوجد على سبيل لزوم وجوده ومع
وجوده لا جمل وجوده في غيره وهو عالم الكل مع ان الوجود الذي ينعين عن كل
وجود فيضانا صابنا الذات وان كان ما يكون من الاول انما هو على سبيل لزوم ان
ضمان ولجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفيها من بيان هذا العرف
قبل الوجود ان يكون اول الوجود ذاته وهي المبدء كثيرة لا بالعدد ولا بالاختصاص
الامادة بصورة كانه يكون لزوم ما ينز عن وجوده لذاته لا في حق الوجه والحكم الذي
في ذاته الذي يبرز عن هذا الشيء ليست الوجه والحكم الذي في ذاته الذي يبرز عن هذا
الشيء بل غيره فان لم يمتنع شيان متباينان بالقول او شيان متباينان يكون منهما
شئ واحد وشأنا بصورة لزومها فانما يبرز ان عن جميع مختلفين في ذاته

وقال الجهمانيان كما لا يخفى بل لا ريب في ذلك من القول في صحة الثبات حتى يكون
 من ذاته ويكون ذاته منقسمة بل هي في ذاته معاً هذا بل ويتبين أن أول الوجود
 عن العلم الأول وحده العدد وذاته وجهته وجوداً لا مادة فليس شيء من الأجسام
 من الصور التي هي كالات الأجسام معاً لا في العلم الأول ولا في العلم الآخر ^{في العلم الأول}
 كونه مادة وهو العلم المعقولة التي علمها هو وحيث لا يكون هو هذا العلم الأول
 الاضطرار على سبيل الشوق ولكن يقال ان يقول لا يتبع ان يكون الحد من المبدأ الأول
 صورة مادية لكنه لا يزمها وجود مادتها فيقول ان هذا وجوب ان يكون الاشياء
 التي بعد هذه الصورة وبعد هذه المادة تكون تالية في رتبة لمعكولات وان يكون
 وجودها بطلاناً فيكون المادة سبباً لوجود صور الأجسام الكثرة في العالم
 فوما به هذا في العلم والمادة وجودها انها مادية فخطو ليست سبباً لوجود شيء من الاشياء
 على غير سبيل القول فان كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الاباشة الى الاسم
 فيكون ان كان الشيء المفروض انما ليس على صفات المادة الاباشة الى الاسم فلهذا العلم
 لا يكون نسبته الى العلم على صورة في مادة الاباشة الى الاسم فان كان هذا الثاني من جهة
 توجد عنه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة في الخارج حتى لا يكون الصور الآخر
 موجودة بطلاناً فيكون المادة كاتلة للصورة المادية بفعل فعال لا يحتاج فيه الى المادة وكل
 شيء يخلو من جهة يحتاج الى المادة فلا تميزه من جهة من جهة المادة فيكون الصورة المادية
 خفية عن المادة وبالمجمل فان الصورة المادية وان كانت علته للمادة فان جهة العلم
 الفعلي وكلها فان المادة ايضا تميزه وجودها وهو متخصيصها وبغيرها وان كان
 الوجود وجوده من غير المادة كما علمت فيكون لا يحتاج كل واحد منهما الى العلم في
 شيء وليس استا من جهة واحدة ولو ذلك لا يستحال ان يكون للصورة المادية يتعلق
 بالمادة بوجوده من الوجود ولذلك قد ساقنا قولنا ان المادة لا يكون في وجودها

الصورة

فيكون العلم الأول وحده العدد وذاته وجهته وجوداً لا مادة فليس شيء من الأجسام
 من الصور التي هي كالات الأجسام معاً لا في العلم الأول ولا في العلم الآخر
 كونه مادة وهو العلم المعقولة التي علمها هو وحيث لا يكون هو هذا العلم الأول
 الاضطرار على سبيل الشوق ولكن يقال ان يقول لا يتبع ان يكون الحد من المبدأ الأول
 صورة مادية لكنه لا يزمها وجود مادتها فيقول ان هذا وجوب ان يكون الاشياء
 التي بعد هذه الصورة وبعد هذه المادة تكون تالية في رتبة لمعكولات وان يكون
 وجودها بطلاناً فيكون المادة سبباً لوجود صور الأجسام الكثرة في العالم
 فوما به هذا في العلم والمادة وجودها انها مادية فخطو ليست سبباً لوجود شيء من الاشياء
 على غير سبيل القول فان كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الاباشة الى الاسم
 فيكون ان كان الشيء المفروض انما ليس على صفات المادة الاباشة الى الاسم فلهذا العلم
 لا يكون نسبته الى العلم على صورة في مادة الاباشة الى الاسم فان كان هذا الثاني من جهة
 توجد عنه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة في الخارج حتى لا يكون الصور الآخر
 موجودة بطلاناً فيكون المادة كاتلة للصورة المادية بفعل فعال لا يحتاج فيه الى المادة وكل
 شيء يخلو من جهة يحتاج الى المادة فلا تميزه من جهة من جهة المادة فيكون الصورة المادية
 خفية عن المادة وبالمجمل فان الصورة المادية وان كانت علته للمادة فان جهة العلم
 الفعلي وكلها فان المادة ايضا تميزه وجودها وهو متخصيصها وبغيرها وان كان
 الوجود وجوده من غير المادة كما علمت فيكون لا يحتاج كل واحد منهما الى العلم في
 شيء وليس استا من جهة واحدة ولو ذلك لا يستحال ان يكون للصورة المادية يتعلق
 بالمادة بوجوده من الوجود ولذلك قد ساقنا قولنا ان المادة لا يكون في وجودها

لا يكون في وجودها
 فيكون العلم الأول وحده العدد وذاته وجهته وجوداً لا مادة فليس شيء من الأجسام
 من الصور التي هي كالات الأجسام معاً لا في العلم الأول ولا في العلم الآخر
 كونه مادة وهو العلم المعقولة التي علمها هو وحيث لا يكون هو هذا العلم الأول
 الاضطرار على سبيل الشوق ولكن يقال ان يقول لا يتبع ان يكون الحد من المبدأ الأول
 صورة مادية لكنه لا يزمها وجود مادتها فيقول ان هذا وجوب ان يكون الاشياء
 التي بعد هذه الصورة وبعد هذه المادة تكون تالية في رتبة لمعكولات وان يكون
 وجودها بطلاناً فيكون المادة سبباً لوجود صور الأجسام الكثرة في العالم
 فوما به هذا في العلم والمادة وجودها انها مادية فخطو ليست سبباً لوجود شيء من الاشياء
 على غير سبيل القول فان كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الاباشة الى الاسم
 فيكون ان كان الشيء المفروض انما ليس على صفات المادة الاباشة الى الاسم فلهذا العلم
 لا يكون نسبته الى العلم على صورة في مادة الاباشة الى الاسم فان كان هذا الثاني من جهة
 توجد عنه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة في الخارج حتى لا يكون الصور الآخر
 موجودة بطلاناً فيكون المادة كاتلة للصورة المادية بفعل فعال لا يحتاج فيه الى المادة وكل
 شيء يخلو من جهة يحتاج الى المادة فلا تميزه من جهة من جهة المادة فيكون الصورة المادية
 خفية عن المادة وبالمجمل فان الصورة المادية وان كانت علته للمادة فان جهة العلم
 الفعلي وكلها فان المادة ايضا تميزه وجودها وهو متخصيصها وبغيرها وان كان
 الوجود وجوده من غير المادة كما علمت فيكون لا يحتاج كل واحد منهما الى العلم في
 شيء وليس استا من جهة واحدة ولو ذلك لا يستحال ان يكون للصورة المادية يتعلق
 بالمادة بوجوده من الوجود ولذلك قد ساقنا قولنا ان المادة لا يكون في وجودها

السورة فخطب الصوت كبحر الماء ولذا كان كذا فليس يمكن ان يخل الصوت من كل

محل الماء مستغني عنها فان كان لا يكون الح الح والهمزة في واديرة اصل

فلا يكون ظاهره ان يكون الماء لا يكون في واديرة اصل

ان هذا هو الوجه في مقام قد ذكره في ان يكون وجودها مستغنا عن طما ليس

في وجودها في ذلك المكان فلهذا لا يكون في الوجود اما ان يكون في الوجود

في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

واسطة في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

فيها في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

من الوجود في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

الوجود في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

معنى فخطب الماء في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

فخطب الماء في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

لأن الوجود في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

عن الوجود في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

ليس في الوجود في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

في الوجود في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

لأن الوجود في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

عن الوجود في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

ليس في الوجود في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

في الوجود في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

لأن الوجود في الوجود في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره

فلو ان معلول الاول بوسط لا يجوز ان يكون العلل الفاعلة التي سطرت في الاول منها
 دغياق المنة فلا يكون علولا بسيطة ومعارضة فان العلل المعطية للوجود اكل وجودها
 اما القابل للوجود ففقد يكون وجودا محبة لان يكون المع الاول عقلا هو اولها بالذات
 ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثرة متفقا للوع وهذا لان المع في المتكثرة التوفيق ويجازي
 وجود الكثرة فيلزم ان كانت مختلفة المتفاق كان ما يقتضيه كل واحد منها اشتباها في مقتضى
 الاخرى فالوع فلهلزم كل واحد منهما لما لا يؤثر الاخر بل عليه ان يكون كل واحد منهما مقتضا
 يفانما كانت في كثرته ولا انقسام مادة هذا فاذن المع الاول لا يجوز عنه وجود كثره الا
 مختلفة الانواع فليست هذه الانفس الراضية بصا كاتية عن المع الاول بل لا وسطا حلة
 اخرى وجوده وكل من كل مع اولها اخرى يقتضي له معلولا كون مع كون الاسطقسات
 القابلة للكون خلاف المتكثرة بالوجع والعكس ما فيكون كثر القابل لاسباب التكرار مثل
 واسلذات وهذا اجل استقام وجود السجوبات عليها فيلزم ان لا عقل معد عقل شيء
 يتكون كثره الفهم بكون الاسطقسات فيها القول تاثير واحد النوع كثره بالعد عن
 العقل الاخرى فانه لا يمكن السبب في الفاعل وجبته القابل له فانه لا يمكن ان يكون شيء كل
 عقل عقل تحت وتوقفه فيمكن ان يحل ثابا لحوهر العقلية ونفسه من كثره بالعاء
 تكثر الاستبانه ان يندى بعد التبع وبان كل عقل هو واحد في المرتبة فانه لا يمكن فيكون
 انه ما عقل الاول يجوز عنه وجود عقل اخر دونها ما عقل في ان يجوز عنه فلا بنفسه
 وجوده وجم الفلك كان غير مستقي توسط النفس الفلكية فان كثره وجوده نفس علمه
 لان يكون مادتها بالفعال لان اللذة نفسها الاقوام لها افضل في حال ان يكون
 الاسطقسات العلل الاول والاب قاذ السوف للكل السماوية بعد هانزم
 بعد ما وجود اسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كاتية فاسد فيجب ان
 يكون ما بها الغير ليس بهما تقبل نوعا من الغير والمركب وان لا يكون ما هو عقل

فلو ان معلول الاول بوسط لا يجوز ان يكون العلل الفاعلة التي سطرت في الاول منها
 دغياق المنة فلا يكون علولا بسيطة ومعارضة فان العلل المعطية للوجود اكل وجودها
 اما القابل للوجود ففقد يكون وجودا محبة لان يكون المع الاول عقلا هو اولها بالذات
 ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثرة متفقا للوع وهذا لان المع في المتكثرة التوفيق ويجازي
 وجود الكثرة فيلزم ان كانت مختلفة المتفاق كان ما يقتضيه كل واحد منها اشتباها في مقتضى
 الاخرى فالوع فلهلزم كل واحد منهما لما لا يؤثر الاخر بل عليه ان يكون كل واحد منهما مقتضا
 يفانما كانت في كثرته ولا انقسام مادة هذا فاذن المع الاول لا يجوز عنه وجود كثره الا
 مختلفة الانواع فليست هذه الانفس الراضية بصا كاتية عن المع الاول بل لا وسطا حلة
 اخرى وجوده وكل من كل مع اولها اخرى يقتضي له معلولا كون مع كون الاسطقسات
 القابلة للكون خلاف المتكثرة بالوجع والعكس ما فيكون كثر القابل لاسباب التكرار مثل
 واسلذات وهذا اجل استقام وجود السجوبات عليها فيلزم ان لا عقل معد عقل شيء
 يتكون كثره الفهم بكون الاسطقسات فيها القول تاثير واحد النوع كثره بالعد عن
 العقل الاخرى فانه لا يمكن السبب في الفاعل وجبته القابل له فانه لا يمكن ان يكون شيء كل
 عقل عقل تحت وتوقفه فيمكن ان يحل ثابا لحوهر العقلية ونفسه من كثره بالعاء
 تكثر الاستبانه ان يندى بعد التبع وبان كل عقل هو واحد في المرتبة فانه لا يمكن فيكون
 انه ما عقل الاول يجوز عنه وجود عقل اخر دونها ما عقل في ان يجوز عنه فلا بنفسه
 وجوده وجم الفلك كان غير مستقي توسط النفس الفلكية فان كثره وجوده نفس علمه
 لان يكون مادتها بالفعال لان اللذة نفسها الاقوام لها افضل في حال ان يكون
 الاسطقسات العلل الاول والاب قاذ السوف للكل السماوية بعد هانزم
 بعد ما وجود اسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كاتية فاسد فيجب ان
 يكون ما بها الغير ليس بهما تقبل نوعا من الغير والمركب وان لا يكون ما هو عقل

فلو ان معلول الاول بوسط لا يجوز ان يكون العلل الفاعلة التي سطرت في الاول منها
 دغياق المنة فلا يكون علولا بسيطة ومعارضة فان العلل المعطية للوجود اكل وجودها
 اما القابل للوجود ففقد يكون وجودا محبة لان يكون المع الاول عقلا هو اولها بالذات
 ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثرة متفقا للوع وهذا لان المع في المتكثرة التوفيق ويجازي
 وجود الكثرة فيلزم ان كانت مختلفة المتفاق كان ما يقتضيه كل واحد منها اشتباها في مقتضى
 الاخرى فالوع فلهلزم كل واحد منهما لما لا يؤثر الاخر بل عليه ان يكون كل واحد منهما مقتضا
 يفانما كانت في كثرته ولا انقسام مادة هذا فاذن المع الاول لا يجوز عنه وجود كثره الا
 مختلفة الانواع فليست هذه الانفس الراضية بصا كاتية عن المع الاول بل لا وسطا حلة
 اخرى وجوده وكل من كل مع اولها اخرى يقتضي له معلولا كون مع كون الاسطقسات
 القابلة للكون خلاف المتكثرة بالوجع والعكس ما فيكون كثر القابل لاسباب التكرار مثل
 واسلذات وهذا اجل استقام وجود السجوبات عليها فيلزم ان لا عقل معد عقل شيء
 يتكون كثره الفهم بكون الاسطقسات فيها القول تاثير واحد النوع كثره بالعد عن
 العقل الاخرى فانه لا يمكن السبب في الفاعل وجبته القابل له فانه لا يمكن ان يكون شيء كل
 عقل عقل تحت وتوقفه فيمكن ان يحل ثابا لحوهر العقلية ونفسه من كثره بالعاء
 تكثر الاستبانه ان يندى بعد التبع وبان كل عقل هو واحد في المرتبة فانه لا يمكن فيكون
 انه ما عقل الاول يجوز عنه وجود عقل اخر دونها ما عقل في ان يجوز عنه فلا بنفسه
 وجوده وجم الفلك كان غير مستقي توسط النفس الفلكية فان كثره وجوده نفس علمه
 لان يكون مادتها بالفعال لان اللذة نفسها الاقوام لها افضل في حال ان يكون
 الاسطقسات العلل الاول والاب قاذ السوف للكل السماوية بعد هانزم
 بعد ما وجود اسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كاتية فاسد فيجب ان
 يكون ما بها الغير ليس بهما تقبل نوعا من الغير والمركب وان لا يكون ما هو عقل

[illegible]

في ان معاولات الادلى توسط ولا يجوز ان يكون الفعل الفاعلية للتوسط بين الادلى فيها
 وفيما في المرتبة فان يكون معاولا بسيطة ومفارقة فان الفعل العلية للوجود اهل وجودا
 اما الفعل للوجود فغير ان يكون وجودا فمجرد ان يكون المعاولا للوجود واحدا للادلى
 ولا يجوز ايضا ان يكون منه كثرة متفصلة للوجود وذلك لان المعاولا للكثرة النوعية كما
 وجود الكثرة في ان كانت تختلف للفايق كان ما ينقصه كل واحد منها اشتباها غير متفصلة
 الاخرى للوجود فلم يزم كل واحد منها ما ياتي الاخرى بل عليه اخرى وان كانت متفصلة متفصلة
 بفانها التفت وتكررت كالانقسام مائة ههنا فان المعاولا لا يجوز منه وجود كثر لا
 مختلفة للاختراع فليست ههنا لافضل الاضية ايضا كانية عن المعاولا بل توسط علته
 اخرى ووجوهه وكل من كل معاولا على ان ياتي في المعاولا كونه معاولا لا توسط علته
 القابلة للكون والفسا التكررة بالوجود والعلم ما يكون كثر القابل لاسباب التكررة مع
 واحدا لذات وهذا بعلمه علم وجود السموات كنهها ان يزم وانما عقل بعد عقل
 يتكرر كثره التمره يكون الاسطقتا فيهما القول تاثير واحد النوع كثر ما لم يكن
 العقل الاخرى فانه اذا لم يكن السبب الفاعل ههنا في القابل فانه لا يجيب ان يكون عقل
 عقل عقله عند ويقف حيث يمكن ان يحد في الجواهر العقلية متفصلة وتكررة بالعدد
 تكرر الاستباها ههنا كانه في هذا النوع وان كان عقل هو على في المرتبة فانه لا يميز وهو
 انه بما يعقل الادلى عليه عند وجود عقل اخر ويزيد بما يعقل فانه لا يميزه ذلك نفسه
 وجمعه وجمعه الفلك كان في مستقبو توسط النفس المتكرر ان كل صفة في عقله
 لان يكون مادتها ما الفعل لان المادّة نفسها الاقوال لها فضل في حال التكرار
 الاسطقتا على العقل الاو اهل فانه لا سوف تكرر الالهاما وتعد به ههنا
 بعد ما وجود اسطقتا وذلك لان الاجسام الاسطقتا كانية فاسدة فيجب ان
 يكون مابها القير لم يشاء تعقل نوعا من الغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل

في ان معاولات الادلى توسط ولا يجوز ان يكون الفعل الفاعلية للتوسط بين الادلى فيها
 وفيما في المرتبة فان يكون معاولا بسيطة ومفارقة فان الفعل العلية للوجود اهل وجودا
 اما الفعل للوجود فغير ان يكون وجودا فمجرد ان يكون المعاولا للوجود واحدا للادلى
 ولا يجوز ايضا ان يكون منه كثرة متفصلة للوجود وذلك لان المعاولا للكثرة النوعية كما
 وجود الكثرة في ان كانت تختلف للفايق كان ما ينقصه كل واحد منها اشتباها غير متفصلة
 الاخرى للوجود فلم يزم كل واحد منها ما ياتي الاخرى بل عليه اخرى وان كانت متفصلة متفصلة
 بفانها التفت وتكررت كالانقسام مائة ههنا فان المعاولا لا يجوز منه وجود كثر لا
 مختلفة للاختراع فليست ههنا لافضل الاضية ايضا كانية عن المعاولا بل توسط علته
 اخرى ووجوهه وكل من كل معاولا على ان ياتي في المعاولا كونه معاولا لا توسط علته
 القابلة للكون والفسا التكررة بالوجود والعلم ما يكون كثر القابل لاسباب التكررة مع
 واحدا لذات وهذا بعلمه علم وجود السموات كنهها ان يزم وانما عقل بعد عقل
 يتكرر كثره التمره يكون الاسطقتا فيهما القول تاثير واحد النوع كثر ما لم يكن
 العقل الاخرى فانه اذا لم يكن السبب الفاعل ههنا في القابل فانه لا يجيب ان يكون عقل
 عقل عقله عند ويقف حيث يمكن ان يحد في الجواهر العقلية متفصلة وتكررة بالعدد
 تكرر الاستباها ههنا كانه في هذا النوع وان كان عقل هو على في المرتبة فانه لا يميز وهو
 انه بما يعقل الادلى عليه عند وجود عقل اخر ويزيد بما يعقل فانه لا يميزه ذلك نفسه
 وجمعه وجمعه الفلك كان في مستقبو توسط النفس المتكرر ان كل صفة في عقله
 لان يكون مادتها ما الفعل لان المادّة نفسها الاقوال لها فضل في حال التكرار
 الاسطقتا على العقل الاو اهل فانه لا سوف تكرر الالهاما وتعد به ههنا
 بعد ما وجود اسطقتا وذلك لان الاجسام الاسطقتا كانية فاسدة فيجب ان
 يكون مابها القير لم يشاء تعقل نوعا من الغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل

في ان معاولات الادلى توسط ولا يجوز ان يكون الفعل الفاعلية للتوسط بين الادلى فيها
 وفيما في المرتبة فان يكون معاولا بسيطة ومفارقة فان الفعل العلية للوجود اهل وجودا
 اما الفعل للوجود فغير ان يكون وجودا فمجرد ان يكون المعاولا للوجود واحدا للادلى
 ولا يجوز ايضا ان يكون منه كثرة متفصلة للوجود وذلك لان المعاولا للكثرة النوعية كما
 وجود الكثرة في ان كانت تختلف للفايق كان ما ينقصه كل واحد منها اشتباها غير متفصلة
 الاخرى للوجود فلم يزم كل واحد منها ما ياتي الاخرى بل عليه اخرى وان كانت متفصلة متفصلة
 بفانها التفت وتكررت كالانقسام مائة ههنا فان المعاولا لا يجوز منه وجود كثر لا
 مختلفة للاختراع فليست ههنا لافضل الاضية ايضا كانية عن المعاولا بل توسط علته
 اخرى ووجوهه وكل من كل معاولا على ان ياتي في المعاولا كونه معاولا لا توسط علته
 القابلة للكون والفسا التكررة بالوجود والعلم ما يكون كثر القابل لاسباب التكررة مع
 واحدا لذات وهذا بعلمه علم وجود السموات كنهها ان يزم وانما عقل بعد عقل
 يتكرر كثره التمره يكون الاسطقتا فيهما القول تاثير واحد النوع كثر ما لم يكن
 العقل الاخرى فانه اذا لم يكن السبب الفاعل ههنا في القابل فانه لا يجيب ان يكون عقل
 عقل عقله عند ويقف حيث يمكن ان يحد في الجواهر العقلية متفصلة وتكررة بالعدد
 تكرر الاستباها ههنا كانه في هذا النوع وان كان عقل هو على في المرتبة فانه لا يميز وهو
 انه بما يعقل الادلى عليه عند وجود عقل اخر ويزيد بما يعقل فانه لا يميزه ذلك نفسه
 وجمعه وجمعه الفلك كان في مستقبو توسط النفس المتكرر ان كل صفة في عقله
 لان يكون مادتها ما الفعل لان المادّة نفسها الاقوال لها فضل في حال التكرار
 الاسطقتا على العقل الاو اهل فانه لا سوف تكرر الالهاما وتعد به ههنا
 بعد ما وجود اسطقتا وذلك لان الاجسام الاسطقتا كانية فاسدة فيجب ان
 يكون مابها القير لم يشاء تعقل نوعا من الغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل

ستر بر الطاهر
 میگویند از معدنه
 بنجر نظر است
 صنوبر است
 از استخوان و
 استخوانی از دماغ
 بقول ارباب
 و قزوین
 از حصص

وہو

هو اريد واللفظ على ما هو معروف هذا السبب كون الصانع بهذا هو اذ لا يورث ما يمكن
 ان يجمع بالكمالات القياسية ولا هو بسبب بل بعد القياس ويشهد ان كون الامر على ما هو
 اخر وان يكون هذه المادة التي يخلق بالشركة فيضها من الاجرام السماوية لها عن اذ
 اجرامها وما عن هذه مقصورة في اربع حركات كل واحدة منها ما يتصور بصورة جسم بسيط
 فاذا استعدنا الصورة من اهل الصور وان يكون ذلك كما يفيض عن جسم واحد وان
 هناك السبب وجب ايضا ما من الاسباب بالتحفة علينا فاننا نارد ان نعرف ضعف
 ما قاله فاما انهم يوجبون ان يكون الوجود في الجسم وليس له في نفسه احدى الصور
 المتوفرة في الصورة الجسمية ولذا يكتب سائر الصور للحركة والسكون ثانيا وبينا
 نحن قبل هذا استحالة هذا فينا الجسم لا يستكمل وجود الصورة الجسمية على تقدير
 بما صورة اخرى وليست صورة الغنية لا يكون الا باحد فقط فان الابعاد تتبع وجودها
 صور اخرى يسبق الابعاد وان شئت فقل ان الابعاد لا يمكن ان تكون في السكون في الحركة
 بل الجسم لا يصح بما يتبعه في شئ غير في الحركة حتى يتجسد في بعته تلك الحركة
 المتابعة في بياها اليه في شئ بل طبيعة الازفة في طبيعة الحركة وان يكون اذا
 تمت طبيعة الجسم في كل المواضع لا يتغير طبعها لانها لا يتغير في كل المواضع
 والبارد في حفظ حيث السكون ثم لا يكون انهم وجب بعض تلك المادة في حفظ ال
 الحركة في فرض البرودة وبعضها في جلاء والوقوف اما الان فان السبب في ذلك معلوم
 اما في الجحيم في الحسنة والقليل في الما في جزئ صغير وحيث لا ندر في جميع اجزائه العاصم
 كانه في ذلك ان يكون في موضع في موضع وان يكون على سطح في الغنى في الغنى في الغنى
 كان في السطح والى الغنى في السطح الاخر اما في اول تكونها في ارض في السطح في السطح
 وسطح السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح
 ما في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح

هو اريد واللفظ على ما هو معروف هذا السبب كون الصانع بهذا هو اذ لا يورث ما يمكن
 ان يجمع بالكمالات القياسية ولا هو بسبب بل بعد القياس ويشهد ان كون الامر على ما هو
 اخر وان يكون هذه المادة التي يخلق بالشركة فيضها من الاجرام السماوية لها عن اذ
 اجرامها وما عن هذه مقصورة في اربع حركات كل واحدة منها ما يتصور بصورة جسم بسيط
 فاذا استعدنا الصورة من اهل الصور وان يكون ذلك كما يفيض عن جسم واحد وان
 هناك السبب وجب ايضا ما من الاسباب بالتحفة علينا فاننا نارد ان نعرف ضعف
 ما قاله فاما انهم يوجبون ان يكون الوجود في الجسم وليس له في نفسه احدى الصور
 المتوفرة في الصورة الجسمية ولذا يكتب سائر الصور للحركة والسكون ثانيا وبينا
 نحن قبل هذا استحالة هذا فينا الجسم لا يستكمل وجود الصورة الجسمية على تقدير
 بما صورة اخرى وليست صورة الغنية لا يكون الا باحد فقط فان الابعاد تتبع وجودها
 صور اخرى يسبق الابعاد وان شئت فقل ان الابعاد لا يمكن ان تكون في السكون في الحركة
 بل الجسم لا يصح بما يتبعه في شئ غير في الحركة حتى يتجسد في بعته تلك الحركة
 المتابعة في بياها اليه في شئ بل طبيعة الازفة في طبيعة الحركة وان يكون اذا
 تمت طبيعة الجسم في كل المواضع لا يتغير طبعها لانها لا يتغير في كل المواضع
 والبارد في حفظ حيث السكون ثم لا يكون انهم وجب بعض تلك المادة في حفظ ال
 الحركة في فرض البرودة وبعضها في جلاء والوقوف اما الان فان السبب في ذلك معلوم
 اما في الجحيم في الحسنة والقليل في الما في جزئ صغير وحيث لا ندر في جميع اجزائه العاصم
 كانه في ذلك ان يكون في موضع في موضع وان يكون على سطح في الغنى في الغنى في الغنى
 كان في السطح والى الغنى في السطح الاخر اما في اول تكونها في ارض في السطح في السطح
 وسطح السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح
 ما في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح

هو اريد واللفظ على ما هو معروف هذا السبب كون الصانع بهذا هو اذ لا يورث ما يمكن
 ان يجمع بالكمالات القياسية ولا هو بسبب بل بعد القياس ويشهد ان كون الامر على ما هو
 اخر وان يكون هذه المادة التي يخلق بالشركة فيضها من الاجرام السماوية لها عن اذ
 اجرامها وما عن هذه مقصورة في اربع حركات كل واحدة منها ما يتصور بصورة جسم بسيط
 فاذا استعدنا الصورة من اهل الصور وان يكون ذلك كما يفيض عن جسم واحد وان
 هناك السبب وجب ايضا ما من الاسباب بالتحفة علينا فاننا نارد ان نعرف ضعف
 ما قاله فاما انهم يوجبون ان يكون الوجود في الجسم وليس له في نفسه احدى الصور
 المتوفرة في الصورة الجسمية ولذا يكتب سائر الصور للحركة والسكون ثانيا وبينا
 نحن قبل هذا استحالة هذا فينا الجسم لا يستكمل وجود الصورة الجسمية على تقدير
 بما صورة اخرى وليست صورة الغنية لا يكون الا باحد فقط فان الابعاد تتبع وجودها
 صور اخرى يسبق الابعاد وان شئت فقل ان الابعاد لا يمكن ان تكون في السكون في الحركة
 بل الجسم لا يصح بما يتبعه في شئ غير في الحركة حتى يتجسد في بعته تلك الحركة
 المتابعة في بياها اليه في شئ بل طبيعة الازفة في طبيعة الحركة وان يكون اذا
 تمت طبيعة الجسم في كل المواضع لا يتغير طبعها لانها لا يتغير في كل المواضع
 والبارد في حفظ حيث السكون ثم لا يكون انهم وجب بعض تلك المادة في حفظ ال
 الحركة في فرض البرودة وبعضها في جلاء والوقوف اما الان فان السبب في ذلك معلوم
 اما في الجحيم في الحسنة والقليل في الما في جزئ صغير وحيث لا ندر في جميع اجزائه العاصم
 كانه في ذلك ان يكون في موضع في موضع وان يكون على سطح في الغنى في الغنى في الغنى
 كان في السطح والى الغنى في السطح الاخر اما في اول تكونها في ارض في السطح في السطح
 وسطح السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح
 ما في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح في السطح

[illegible][illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ان يوجد للبدن الاصل غير انضمامه عن الشر يقول هذا لم يكن جازا في هذا الموضع
من الوجود وان كان جازا في الوجود لظن على ان الوجود لا يكون له اصل في هذا
المرتبة ذلك مما لا من المذهب الاول ووجدنا الامور العقلية والقيسية والشرعية
ويبقى في هذا الموضع لا يمكن ان يكون له اصل في هذا الموضع الشر الذي لا
لم يكن له موجد اصل في هذا الموضع لان ذلك لا يكون في ذلك فيكون هو
فان خير الشر ان كان ايضا بحيث لا يوجد له اصل في هذا الموضع الشر الذي لا
التي تؤدي الى الشر بالعرض فان وجود تلك مستبعد لوجود هذه فيكون فيلحظ
خلال نظام الخير الكلي بل وان لم ينفذ الى ذلك وقصودنا انما انما يتقبل اليه
الامكان في الوجود من منافع الوجودات المختلفة في حلقها فكان الوجود المعلوم
من الشر فيحصل في عين الوجود دائما يكون على هذه السبل ولا يكون عظميا
من كونها جازا في عين الوجود من جهة بعضها عن الوجود الذي هو اصوب و
على الموضع الذي قبل بل فيكون في الركن الشرقي على وجوده فيكون في هذا الموضع
ويؤثر في اديها من الاخلاق ويؤثر في الامور والنعم وما يشبهها ويؤثر
لفضائل كل من كماله وقد لا نعلم ما من شأنه ان يكون له مكان الامور والنعم و
ان كانت عاينها وجودية ليست اعلا مما فيها يتبع الاعلام والنقصان والشر الذي
في الامور هو ايضا انما هو القياس الى من يقعد كماله فيكون في هذا الموضع الخلق او
القياس الى ما يقعد من كماله في السياسة فلا يتكافأ ولكن الاخلاق انما هي في
بسبب عدم هذه عنها فانهم في علم النفس كالايجاب يكون لها كمالا في هذا
مما في كماله من الامور الا وهو كمال القياس الى سبيل المفاعل وعينها هو
بالقياس الى السبيل القياس الى المفاعل فيخرج عن فعله في المفاعل الى هو
اولى بهما من هذا المفاعل في العلم بسبب كماله من قوة فلا يتبع في الغرض في هذا

هذا الموضع لا يمكن ان يكون له اصل في هذا الموضع الشر الذي لا
لم يكن له موجد اصل في هذا الموضع لان ذلك لا يكون في ذلك فيكون هو
فان خير الشر ان كان ايضا بحيث لا يوجد له اصل في هذا الموضع الشر الذي لا
التي تؤدي الى الشر بالعرض فان وجود تلك مستبعد لوجود هذه فيكون فيلحظ
خلال نظام الخير الكلي بل وان لم ينفذ الى ذلك وقصودنا انما انما يتقبل اليه
الامكان في الوجود من منافع الوجودات المختلفة في حلقها فكان الوجود المعلوم
من الشر فيحصل في عين الوجود دائما يكون على هذه السبل ولا يكون عظميا
من كونها جازا في عين الوجود من جهة بعضها عن الوجود الذي هو اصوب و
على الموضع الذي قبل بل فيكون في الركن الشرقي على وجوده فيكون في هذا الموضع
ويؤثر في اديها من الاخلاق ويؤثر في الامور والنعم وما يشبهها ويؤثر
لفضائل كل من كماله وقد لا نعلم ما من شأنه ان يكون له مكان الامور والنعم و
ان كانت عاينها وجودية ليست اعلا مما فيها يتبع الاعلام والنقصان والشر الذي
في الامور هو ايضا انما هو القياس الى من يقعد كماله فيكون في هذا الموضع الخلق او
القياس الى ما يقعد من كماله في السياسة فلا يتكافأ ولكن الاخلاق انما هي في
بسبب عدم هذه عنها فانهم في علم النفس كالايجاب يكون لها كمالا في هذا
مما في كماله من الامور الا وهو كمال القياس الى سبيل المفاعل وعينها هو
بالقياس الى السبيل القياس الى المفاعل فيخرج عن فعله في المفاعل الى هو
اولى بهما من هذا المفاعل في العلم بسبب كماله من قوة فلا يتبع في الغرض في هذا

والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حشيش غصين يغي بها خلقة تكون موجهة
 الى الغلبة وتطلها ويقترج بها هذا الفعل والقياس اليها حينها وان ضعف عنه
 فهو بالقياس اليها شئ لها واقفا هي من المظالم وليس المظنة التي كمالها كثر هذه
 القوة والاستيلاء عليها فان خرجت عن كان شئ لها وكذلك السبغ الفاعل
 للام والاحراق كالنار اذا الحرق شيئا فان الاحراق كاللنا والكتف بالقياس الى
 من سلبه من سلبه للفقير ما فعله وما الشئ الذي سلبه من سلبه من سلبه من سلبه
 في الجمل ليس لان فاعلا فاعلا بل لان الفاعل لم يفعل فليس في ذلك بالحقيقة يخرجوا
 بالقياس الى شئ واما الشئ الذي حصل بسببها هي من امتناعها من سبب
 سبب من جهة المادة فانها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانها
 ان يكون عند المادة بانها كانت مستجيلا ان للمادة وجود الوجود الذي يتغير عن المادة
 ويفعل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستجيلا ان يكون
 قابلا للمقابل وان كان مستجيلا ان يكون للقوى الفعلية الفاعل متضادة لا يقال
 اخرى قد حصل وجودها وهو لا يفعل فعلها فان من المستحيل ان يتجاوز ما اراد منه
 الغرض المقص بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون فيه من
 مقص فان يكون فيه من سبب لم يكن بل من ان يكون الغرض النافع في وجود
 هذا ويستقيم انما تجوز من الاحراق والاحتمل كمثل النار وعضو الانسان
 ناسك لكن الام لا كثر هو حصول المقص في الطبيعة والامر لا يتم ايضا اما
 الاكثر فان اكثر اشخاص الاغنياء في كفا السالكين من الاحراق واما الدائم فلا تاو
 كثيرة لا يستحفظ على الدولم لا يوجد مثل النار على ان يكون محرقا فلا فاعلا
 ما يصعد عن النيران الاموات التي تصعد عنها وكل في سائر تلك الاستبالات الشائعة
 لذلك فما كان يحسن ان يتركه المنافع الاكثرية والدائمة لعارض شريفة فانه لا يتركه

والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حشيش غصين يغي بها خلقة تكون موجهة الى الغلبة وتطلها ويقترج بها هذا الفعل والقياس اليها حينها وان ضعف عنه فهو بالقياس اليها شئ لها واقفا هي من المظالم وليس المظنة التي كمالها كثر هذه القوة والاستيلاء عليها فان خرجت عن كان شئ لها وكذلك السبغ الفاعل للام والاحراق كالنار اذا الحرق شيئا فان الاحراق كاللنا والكتف بالقياس الى من سلبه من سلبه للفقير ما فعله وما الشئ الذي سلبه من سلبه من سلبه من سلبه في الجمل ليس لان فاعلا فاعلا بل لان الفاعل لم يفعل فليس في ذلك بالحقيقة يخرجوا بالقياس الى شئ واما الشئ الذي حصل بسببها هي من امتناعها من سبب سبب من جهة المادة فانها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانها ان يكون عند المادة بانها كانت مستجيلا ان للمادة وجود الوجود الذي يتغير عن المادة ويفعل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستجيلا ان يكون قابلا للمقابل وان كان مستجيلا ان يكون للقوى الفعلية الفاعل متضادة لا يقال اخرى قد حصل وجودها وهو لا يفعل فعلها فان من المستحيل ان يتجاوز ما اراد منه الغرض المقص بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون فيه من مقص فان يكون فيه من سبب لم يكن بل من ان يكون الغرض النافع في وجود هذا ويستقيم انما تجوز من الاحراق والاحتمل كمثل النار وعضو الانسان ناسك لكن الام لا كثر هو حصول المقص في الطبيعة والامر لا يتم ايضا اما الاكثر فان اكثر اشخاص الاغنياء في كفا السالكين من الاحراق واما الدائم فلا تاو كثيرة لا يستحفظ على الدولم لا يوجد مثل النار على ان يكون محرقا فلا فاعلا ما يصعد عن النيران الاموات التي تصعد عنها وكل في سائر تلك الاستبالات الشائعة لذلك فما كان يحسن ان يتركه المنافع الاكثرية والدائمة لعارض شريفة فانه لا يتركه

الخيرات الكائنين هذه الاشياء اولا على الوجه الذي يجوز ان يقال ان الله تعالى يريد
 الاشياء واولها للشيء على الوجه الذي العوض ان يعلم ان صورته قد تغيرت بما يتغير
 فليست هي نفس الذات والشيء يتغير بالعرض وكل هذا قد كان الماده فله علم من
 امرها انها يجوز ان يكون وبغيره الكمال في امور الكائنات لها الما لا يستلزم
 الى ما يصححها فاذا كان كذلك ليس من الحكمة الا لهيئته في الخيرات الفاعلة للذات
 والاكتمال كماله في شئ من فاعله شخصه غير ما يتغير فيقول ان الاو في اليوم اما العوض
 وجودها اذا توفقت بوجوده فتستوعب ان يكون الاشياء على الاطلاق ولما امور وجودها
 ان يكون فيكون وتستنوعب ان يكون فيكون واما امور فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 كما يمكن غير ذلك لاطاعتها واما الموقوف على الشئ ولما امور فيكون فيكون فيكون فيكون
 ما لا يشترط فيه فقد وجد في الطبع واما ما كثر في العالم والاشياء فيكون فيكون فيكون
 الذي لا يملك في وجوده فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 الشئ عند صلاحه كان يكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 الذي فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 وجودها الوجه الذي لها ان يكون وجود اشياء اخرى وجدت وهي ما هي فيكون فيكون
 خلق بحيث لا يترتب فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 وكان وجوده فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 للاجزاء وكان وجوده فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 الاشياء على هذه الصفة وجودها فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 المنفصل عن الطبع وجودها فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 وتبينها فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون
 الى العالم الكلي مع استحالة ان يكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون

فان كان فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون

فان كان فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون

العالم بعضها بالقياس الى بعضا بحيث في هذه المودة اعتقاد دأركه او شأركه
 في نفس اولئك بحيث لم يكن كلامه يكن النظام الحكيم في مقام بعثهم الى الموت
 الفاسدة التي تعوض بالنار وقيل خلقت من لاه النار والبال وخلق من ذلك الجنة ولا
 بالي وقيل كل من يسلم خلق لغنان فلا قبل الميتة شيئا نادا او قليا بل هو اكثرى
 فليس كذلك بل الشكر كثر ليس باكثرى وفقره في الكثرة الاكثرى فان ههنا هو اكثر
 هو كثره وليس بكثره كما لا يضر فانه كثره وليس بكثره ولا ذاك هذا الضعف
 الذي نحن في ذكره من الشرع ووجهه في قوله الجبر الذي يقال له يوجد فاعلمه فضائل
 عنده بالقياس الى الخيرات الاخرى لا بد من نعم الله في ذلك هي نقصانات الكمال الاثبات
 فهي اكثرى لكنها ليست من الشرع والى قولها في هذه الشرع وشمل الجبر
 بالهندسية وشمل قوتها بالاربع وغير ذلك الا انها في الكمال الاول في
 الكمال الثاني بلها مما يظهر ضعفها وهذه الشرع وليس بفعل ناهي بل بانها
 الناعلا جل القابل ليس مستعدا وليس تجردا الى القول وهذه الشرع وهي
 اعلم خبرنا بالفضل والزيادة **فصل في المعاد** بالخير والحق فيهما
 احوال الاصل في استجابة اذا فاعلم بانها واثباتها الى ما المصنفه في قوله ان يعلم
 ان المعاد منوه وهو مقبول في الشرح ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وقد
 خبر النبي وهو الذي للميت عند بعثته في زيارته البدن وشيوعه لمعول كاجتاج
 الى العلم فلا يفتل شرع الجبر الى انما هو يتناو وتساو ولا يجره على الله عليه
 والرحا للسعادة والشقاء في محبة الحق ومنه ما هو مدرك العقل والقياس
 البرهان في فضل صدق النبوة وهو الشقاء والشقاء الثانيان بالقياس الثانيان
 للانفس ان كانت الاوامر ما تقصر عن تصورهما الا لما نوع من العلل والحكا
 الا ليعرفون رغبتهم في صابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في صابة السعادة البتة

في قوله ان يعلم ان المعاد منوه وهو مقبول في الشرح ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وقد
 خبر النبي وهو الذي للميت عند بعثته في زيارته البدن وشيوعه لمعول كاجتاج
 الى العلم فلا يفتل شرع الجبر الى انما هو يتناو وتساو ولا يجره على الله عليه
 والرحا للسعادة والشقاء في محبة الحق ومنه ما هو مدرك العقل والقياس
 البرهان في فضل صدق النبوة وهو الشقاء والشقاء الثانيان بالقياس الثانيان
 للانفس ان كانت الاوامر ما تقصر عن تصورهما الا لما نوع من العلل والحكا
 الا ليعرفون رغبتهم في صابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في صابة السعادة البتة

في قوله ان يعلم ان المعاد منوه وهو مقبول في الشرح ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وقد
 خبر النبي وهو الذي للميت عند بعثته في زيارته البدن وشيوعه لمعول كاجتاج
 الى العلم فلا يفتل شرع الجبر الى انما هو يتناو وتساو ولا يجره على الله عليه
 والرحا للسعادة والشقاء في محبة الحق ومنه ما هو مدرك العقل والقياس
 البرهان في فضل صدق النبوة وهو الشقاء والشقاء الثانيان بالقياس الثانيان
 للانفس ان كانت الاوامر ما تقصر عن تصورهما الا لما نوع من العلل والحكا
 الا ليعرفون رغبتهم في صابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في صابة السعادة البتة

في قوله ان يعلم ان المعاد منوه وهو مقبول في الشرح ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وقد
 خبر النبي وهو الذي للميت عند بعثته في زيارته البدن وشيوعه لمعول كاجتاج
 الى العلم فلا يفتل شرع الجبر الى انما هو يتناو وتساو ولا يجره على الله عليه
 والرحا للسعادة والشقاء في محبة الحق ومنه ما هو مدرك العقل والقياس
 البرهان في فضل صدق النبوة وهو الشقاء والشقاء الثانيان بالقياس الثانيان
 للانفس ان كانت الاوامر ما تقصر عن تصورهما الا لما نوع من العلل والحكا
 الا ليعرفون رغبتهم في صابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في صابة السعادة البتة

[illegible]

Wiederfinden

[illegible]

البريد الإلكتروني: info@alukah.net | الهاتف: +963 11 555 5555 | الفاكس: +963 11 555 5555

[illegible][illegible]

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

سعد من رحمته الله تعالى فخرج من الجنة وان كانت كسبت للجهنم بسبب الردة ^{والله اعلم}
عنه هاتين خبره الذي لا يضر صا ودينه فيكون كمن لم يذنب بها ^{فما راقضاه} فغير
غدا بشد يدان فعد اليك وقضيا بالبدن من غير ان يعبر للجنة في الجنة ^{فلا بد} فلا بد
بلات من خلق التعاقب الي بدن فليبقه وحشي بلان يكون ما قال بعض العلماء ^{فلا بد} وهو
ان هذه الانفس ان كانت كذبة وفارقت البدن وقد بلغ منها من الجحود ^{فلا بد} والاعتقاد في الاعتقاد
التي يكون لا في الجحود مثل ما يمكن ان يخاطبها العامة ومفهومه ^{فلا بد} الذي في انفسهم فانه انما
البدن ولم يكن معنى جازبا الي الجحود ^{فلا بد} فوهمه كالان بعدد والآن السقا والاشوق كما
فيتموه لان السقاوة بل جميع هي اتم النفسانية ونحوه في الاسفل ^{فلا بد} من الى الانسا
ولا منع في الواد السامويين ان يكون موضوع لغير نفس ^{فلا بد} بها قالوا انها ^{فلا بد} الجحود ^{فلا بد} كما
اعتقد من الاحوال الاخرى ^{فلا بد} ويكون ^{فلا بد} التي عكسها بها ^{فلا بد} الجحود ^{فلا بد} من الاجرام السماوية
فيما اهل جميع ما في الهادي الدين من احوال عبر الراجحة ^{فلا بد} الجحود ^{فلا بد} فيكون ^{فلا بد} الاخر
المرية ايضا انما هذا العقاب عيسى في الجحود في الدنيا وفيما سفل ^{فلا بد} العواليا ^{فلا بد} التي
تصنع من الحسية بل انما عليها ما في اوصافها ^{فلا بد} فيها هذا لنا في ما كان الجحود ^{فلا بد} به
اعظم شانا في ابر الحسوس على الاخرى ^{فلا بد} شدا ^{فلا بد} اسفل ^{فلا بد} او من ^{فلا بد} الوجود ^{فلا بد} في المنام ^{فلا بد} تحجب
قوة العوايق ^{فلا بد} في حجر النفس ^{فلا بد} هذا العالم ^{فلا بد} وليست ^{فلا بد} الصورة ^{فلا بد} التي في ^{فلا بد} المنام ^{فلا بد} بل ^{فلا بد} في ^{فلا بد} الاخر
في اليقظة ^{فلا بد} كاعتقلا ^{فلا بد} الميتة ^{فلا بد} النفس ^{فلا بد} لان ^{فلا بد} الا ^{فلا بد} احدا ^{فلا بد} يتبدى ^{فلا بد} من ^{فلا بد} في ^{فلا بد} الى ^{فلا بد} الدنيا
يتبدى ^{فلا بد} من ^{فلا بد} خارج ^{فلا بد} ويرفع ^{فلا بد} في ^{فلا بد} الارض ^{فلا بد} في ^{فلا بد} النفس ^{فلا بد} ثم ^{فلا بد} هناك ^{فلا بد} الادلة ^{فلا بد} للثبات ^{فلا بد} اذ ^{فلا بد} ايد
ويؤيد ^{فلا بد} بالحققة ^{فلا بد} هذا ^{فلا بد} المزمع ^{فلا بد} في ^{فلا بد} النفس ^{فلا بد} الوجود ^{فلا بد} في ^{فلا بد} الخارج ^{فلا بد} في ^{فلا بد} كل ^{فلا بد} الهم ^{فلا بد} في ^{فلا بد} النفس ^{فلا بد} فعل ^{فلا بد} فعدو
ان لم يكن ^{فلا بد} ليس ^{فلا بد} من ^{فلا بد} خارج ^{فلا بد} فان ^{فلا بد} السليقة ^{فلا بد} في ^{فلا بد} هو ^{فلا بد} هذا ^{فلا بد} المزمع ^{فلا بد} في ^{فلا بد} الخارج ^{فلا بد} هو ^{فلا بد} سبب ^{فلا بد} العوايق ^{فلا بد} واسب
السبب ^{فلا بد} هذه ^{فلا بد} هي ^{فلا بد} السقا ^{فلا بد} والشفقا ^{فلا بد} وهاتين ^{فلا بد} في ^{فلا بد} اللسان ^{فلا بد} في ^{فلا بد} القياس ^{فلا بد} الى ^{فلا بد} الانفس ^{فلا بد} التحجب ^{فلا بد} فاما
الانفس ^{فلا بد} المدسة ^{فلا بد} فلها ^{فلا بد} بعد ^{فلا بد} من ^{فلا بد} هذه ^{فلا بد} الاحوال ^{فلا بد} وتصل ^{فلا بد} الى ^{فلا بد} الانها ^{فلا بد} بالذات ^{فلا بد} وتغشى ^{فلا بد} للذات

سعدت من الله تعالى نوع من الجنان كانت كسب الفضايلة بدماء ربه
عند هاتين غير ذلك كما يضربا ذينا فيكون كالحجر في ربه بها قضاء لغز
غدا أشد بدافع المذنب وقصفا للبدن من غير أن يحصل المنة أو الإكرام لله
بطلت خلق العاق بالبدن فبقية وعقب أيضا أن يكون ما قال بعض العلماء وهو
أن هذه الأفعى أن كانت كذبة وفارقت البدن وقد بلغ منها من الإيقاد في الفضا
التي يكون لا شغل على مثل ما يمكن أن تطيب العامة وتعود إلى الفاضل في علمه
الأبدان ولم يكن معنى جازبا للجملة التي فهم كالأفعى والملك الشاؤون وقا
في قولك الشقاوة بل جمع ههنا أفعى النفس من غير أن الأسفل تجل إلى الحسا
واسع في المواد الحماية من أن تكون موضوعا لمعل نفس بها أو ألقاها فجعل في كفا
أفعل من الأحوال الأخرية ويكون لا لا التي عيكها بالتحليل من أن الأجرام العادية
فيها هدم جميع ما خالفها في الدنيا من أجل البعثة والجنة والنجاة الأخرية ويكون الأضر
المرية أيضا نشأ هذا العار بعينه لك المصطفى في الدنيا ويقاسي فلان الصوفى الميا للبر
تصفى من الحسية بل رعا عليها تأييدا وصفا كما نبها هدفنا في آخرها كان المصطفى به
أعظم شأنا في ألبس الجوس على أن الأخرى شأنا استقرارا من الوجود في السلام بحسب
قوة العوايق ونجرت النفس صفدا القام بلست الصورة التي تزي في السام بل ولا التي تفسر
في البقطة كانت لا رغبة في النفس لأن الأحاديث يدعي من غير تحيد إلى الله الثاني
بدي من خارج ويضع اليد الراسمة في النفس ثم هالك الأدلة للشاهد اغايذ

الحقيقة وتبين من النظر الى ما خلقها والى الملك ^{الملكوت} التي كانت لها كل البر والبر كان يحق
فيها من البر انما اعتقادى وحلقى ان ^{الملكوت} لم يتخلف ليطهره درجة العليين الى ان
تنتهي **المقالة العاشرة فصل في البدن والعاد** يقول مجرب في الاثار
النامات وفي دعوات المسحاة والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي
النبوة وفي احوال الحكم النجوم فالوجودان اثنين من عند الاول ثم كل من كان من دون
مرتبة من الاول ولا يزال يتجدد شعبا فان ذلك وجب للملكة الروحانية الجديدة التي
يحيى عقلا ثم مرتبة للملكة الروحانية التي يحيى نفوسا وهي الملكة العلية ثم مرتبة
الاجرام السماوية بعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ نحوها ثم من بعد ما يمتد
وجود المادة القابلة للصورة الكائنة فينبس اول شئ هو الصانع ثم يتدرج
بسيلا فيكون الوجود فيها اخر اذن مرتبة من الاول ويكون اخر ما ينشأ
ثم الصانع ثم الملكات المجاديت ثم النباتات وافضلها الانسان وبعده الحيوانات ثم
النبات وافضل الناس من استكمل صفه عقلا بالفعل يحصل للانسان في
تكون فضائل عليا وافضل الخلق هو الله هو المستور لمرتبة النبوة وهو الذي
في قوله المسانية جنسا يصير لك فكراها وهو ان يسمع كلام الله ويرى ما شئت
وقد تحولت على صورة ربها وتبدلت كيفية هذا وبيننا هذا الذي هو اليه شئ
الملكوت ويحدث لرفي معصية يكون من قبل الله والملكوت في معصية
ان يكون ذلك كمالا من الناس والحيوان والارض وهذا هو الوحي الذي كان اول الكائنات
من الابد الى الابد درجة الصانع كان عقلا ثم نفسا ثم جوارحه ثم يتبدل الوجود من
الاجرام ثم يجتنب فيقول وانما يفيض هذه الصور كماله من تلك المبادي
الادوية المحادثة في هذا العالم ثم ينشأ من صادات القوى العاقلية والاعمال والاعمال
والفعلية كصدايات القوى العاقلية والادوية والادوية والادوية فيمحدث

ما يكله

ما يحدث فيها بسبب شيئين أحدهما القوي الفعال فيها أما الطبيعية وأما الإرادية و
الثاني القوي للأفعال أما الطبيعية وأما النفسانية وأما القوي السماوية فحينئذ تنقسم
إلى ما في هذه الأقسام التي تنقسم على ثلاثة أحوال هي من ألقاها بحيث لا تنقسم إلى أكثر
لأرضية بوجود الوجود ذلك ما عرط عليه لاجتماعها في جهة واحدة
والقوي منها مع القوي الأرضية فالتساوية إما ما عرط عليها النفسانية والوجود الثاني
فيشترك مع القول للأرضية وتسبب وجود الوجود وهو الوجه الذي قلنا أنه لا يقع
أن نفس تلك الأقسام السماوية في من القوة والحد الذي هو على سبيل ذلك فيقول
مخبر عن ذلك أن الوصول إلى الحد الذي لا يتغير فيه وذلك يمكن بسبب إدراكها في
أسبابها الفاعلة والفاعل كما حصل من حيث هي سائر ما يتأد علمها وانها انتهى إلى الطبيعة
الإرادية بوجوبها إرادية فانه غير خاف على كمالها فيكون انتهى إلى القصران النفساني
فهي طبيعة وأما غير إرادة واليه انتهى الخط في النفساني مع ثم إن الإرادة كلها
كانت بعد ما لم يكن لها السبب اتوافق في وجهها القدر في تولد إرادة الإرادة فيلزم على
النهاية ولا في طبيعة الإرادة لا الزم الإرادة ما دام الطبيعة الإرادة تحتها
على الوجهية والدرامي فستد إلى إصابتها وما يكون وجوبه تلك الإرادة
ولما الطبيعة فإن كانت ذات في أصل كان كانت قد حدثت فلا تتغيرها مستند إلى
أمر وماية وأرضية عرفت جميع هذا فيقال إن الإرادة حرام هذه العلم ومساوئها
وأما إصابتها بما تحت الحركة السماوية فلا علمت الإرادة ما هي وإرادة هيبة فخرها
إلى أن علمت أن في هذه الأشياء علمت النفس السماوية وما فوقها علمت
بالحركات ولما ما فوقها علمت بالحركات على كل واحد وأما هي على كل واحد
والمتأخر إلى الباشرة المشاهدة الجواسق فاستدناها يعلم ما يكون ولا تتغيرها يعلم وكثير
منها الوجه الذي هو صواب الذي هو صواب وقدر من الجبر المطلقة من الإرادة الممكن وقد

بهذا الصورتان التي لهما العلل في الوجودات بالصور هي هنا اذا كانت ممكنة فيكون
 ههنا التسلسل مساويا فيكون في ثبوتها بالصور ما هو اقدم ومنها هو في حملها لثبوت
 من التسلسل جميعه انما الذي لا يمكن ان لا يكون وجوبه في هذا الامر ان يكون موجودا
 عن سبب امر في ذاته غير طبيعي في العلم بالامر انما يتوجب ما هذه الاصول في الامور
 وليس هذا لتحقيقه انما بل انما في ثبوتها وجودها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 عقل في هذا الامر انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 اذ كان كذا في غير الاعمال على طبعها في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 الطبعية لا في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 ارضية في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 الناس عن سببها في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 ليس لما في عدم سببها في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 المرجع في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 فيكون انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 او لاختلافها في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 هذه القوة في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 السماوية بل انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 كون ما يكون ولكن بالوسط وعلى ذلك علم في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 على الميت ووقع الكافات على الجواهر في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 يكون نظره واما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر
 لها وجودا في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر انما في ثبوتها في العلم بالامر

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

هذا وهو لا بد منه في هذه العاصم والواصفان هذان الامور التي عقلت ووجدت
للمصالح والوجوه والسمعة على الخوض في العلم وتعمق في ما من ان انا عسا
في الجوانب والسمات وان انا وحدهم خلقوا ولهم هناك لا يستعملون
لا تخرجوا على الوجه الذي عقلت العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
متعلقة بالاصح على الوجه الذي عقلت العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
بمعنى الذي يقول وهو في العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
اسماء في عقلت في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
وصدق ما يكون في العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
ان لم يكن في العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
حدث الظهور والام اما يكون في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
والا لانه والاصح والاصح في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
وكذلك في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
مسألة في ذلك العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
من الاور والاصح في ذلك العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
اكثر من اننا ناس في غير هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
جميع ما يجد في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
ليست في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
او خطيبا في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني

هذا وهو لا بد منه في هذه العاصم والواصفان هذان الامور التي عقلت ووجدت
للمصالح والوجوه والسمعة على الخوض في العلم وتعمق في ما من ان انا عسا
في الجوانب والسمات وان انا وحدهم خلقوا ولهم هناك لا يستعملون
لا تخرجوا على الوجه الذي عقلت العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
متعلقة بالاصح على الوجه الذي عقلت العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
بمعنى الذي يقول وهو في العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
اسماء في عقلت في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
وصدق ما يكون في العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
ان لم يكن في العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
حدث الظهور والام اما يكون في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
والا لانه والاصح والاصح في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
وكذلك في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
مسألة في ذلك العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
من الاور والاصح في ذلك العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
اكثر من اننا ناس في غير هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
جميع ما يجد في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
ليست في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني
او خطيبا في هذا العاصم في ذلك العاصم في وجود هذه المعاني

في السماء على انما نحن من عند الاحاطة بجميع الخوال في السماء ولو نحن لما نزلنا ذلك
 بل لم يكن لنا جعلنا ونسبحه تفق على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها في
 فعل وطبعه معلوما في ذلك لا اله الا الله في كل ان يعلم ان الله لا يوجد له لا اله الا الله
 لا يكتفي ان يعلم ان الناجاة من غير فاعلة ذلك وان كان يعلم ان الله لا يوجد له لا اله الا الله
 انما حصلت في طريق من الحسنا بطيئة الحق كجلافة وبدعة في الفلك والامكنة
 ان يجعلنا ونسبحه تفق على وجود جميع ذلك انما يتلنا بالانفال في الدنيا فان الود
 الغيبية التي في طريق الحداثة في تلك الحداثة بين الود والماوية التي لا تبلغ انما حصلت
 بكالعدمها وبين الود والاضية التي لا تبلغ في الاثقة فاعلم ان فعلها بطيئة
 وادويةا وليس يتم بالماوية فاعلم انما بطيئة جميع الحداثة في الارض ووجوب كل
 وحدها من ماضوا ما كان متعلقا بالغيبة فيكون الانتقال الى الغيب ليس لنا اذن
 اعتماد على الوهم وان سلمنا من غير ان جميع ما يعطونا من قبله انما هي الحكمة صادقة
فصل في نشأة النبوة وكيفية تحوّل الحجج الى الله تعالى والمعايير التي تقو
 الان من العلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بان لا يحسن عيشه لو انفرد
 شخص واحد يتولى به امره من غير شريك بعون على ضروريات حاجاته وان لا يد
 من ان يكون الانسا مكينا باخر من نوعه يكون لنا الامر ايضا مكينا وبنيته فيكون
 هذا مثلا يقول ذلك وذلك بخبر لهذا وهذا يخطئ لذلك والآخر يخطئ لآخر لهذا
 حق ان اجتماعهم كان امرهم مكينا ولهذا ما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات
 فمن كان غير محتاط في عقد مدته على شرائط المدينة وقد وقع منه من شركائه
 الاتصاف على اجماع فقلنا نتمجّل على جنس بعيد الشين الناس مام لكالات
 الناس مع ذلك فلا بد ان لا اجتماع ومن تشبه بلدين فاذا كان هذا ظاهرا لهذا
 في وجود الانسا وبقاير من شاربك ولا يملك المشاركة لاجتماعه كذا لا يملك ذلك من سائر

في كل وقت وان كان جميعها في فعل وطبعه معلوما في ذلك لا اله الا الله في كل ان يعلم ان الله لا يوجد له لا اله الا الله لا يكتفي ان يعلم ان الناجاة من غير فاعلة ذلك وان كان يعلم ان الله لا يوجد له لا اله الا الله انما حصلت في طريق من الحسنا بطيئة الحق كجلافة وبدعة في الفلك والامكنة ان يجعلنا ونسبحه تفق على وجود جميع ذلك انما يتلنا بالانفال في الدنيا فان الود الغيبية التي في طريق الحداثة في تلك الحداثة بين الود والماوية التي لا تبلغ انما حصلت بكالعدمها وبين الود والاضية التي لا تبلغ في الاثقة فاعلم ان فعلها بطيئة وادويةا وليس يتم بالماوية فاعلم انما بطيئة جميع الحداثة في الارض ووجوب كل وحدها من ماضوا ما كان متعلقا بالغيبة فيكون الانتقال الى الغيب ليس لنا اذن اعتماد على الوهم وان سلمنا من غير ان جميع ما يعطونا من قبله انما هي الحكمة صادقة

في كل وقت وان كان جميعها في فعل وطبعه معلوما في ذلك لا اله الا الله في كل ان يعلم ان الله لا يوجد له لا اله الا الله لا يكتفي ان يعلم ان الناجاة من غير فاعلة ذلك وان كان يعلم ان الله لا يوجد له لا اله الا الله انما حصلت في طريق من الحسنا بطيئة الحق كجلافة وبدعة في الفلك والامكنة ان يجعلنا ونسبحه تفق على وجود جميع ذلك انما يتلنا بالانفال في الدنيا فان الود الغيبية التي في طريق الحداثة في تلك الحداثة بين الود والماوية التي لا تبلغ انما حصلت بكالعدمها وبين الود والاضية التي لا تبلغ في الاثقة فاعلم ان فعلها بطيئة وادويةا وليس يتم بالماوية فاعلم انما بطيئة جميع الحداثة في الارض ووجوب كل وحدها من ماضوا ما كان متعلقا بالغيبة فيكون الانتقال الى الغيب ليس لنا اذن اعتماد على الوهم وان سلمنا من غير ان جميع ما يعطونا من قبله انما هي الحكمة صادقة

Handwritten marginal notes in Arabic script, written diagonally across the top of the page.

القليل منهم ان يصدقوا حقيقة هذا التوحيد والذين فلا يتوبون ان يكونوا بمنزلة هذا النوع
ويعتبروا في تنازع ويصرفوا الى البليغات والحقايق مثل ان تصدمهم عن العالم الذي في روعها
او تعبرهم في ذلك خالقة لصالح للدينه ووافيه لولم ينجح وكثير غيرهم الشكوك والشبه
وصاحب الامر على السان في صراطهم فكل عيسر في حكمه لا يهمل ولا السابح المان يظهر
ان عند حقيقة ركنه هاهنا العامر في كبحه لا يرضى في تعرض عن من في الدين بجان
يعرفهم جلالة الله تعالى وعظمت برونه واشد من الاشياء التي هي عندهم جليلة و
عظيمة ويطبق اليهم مع هذا هذا القدر داعي الى انظيره ولا يشرب منه ولا تشبيهه وكل
يجب ان يقر عند علم امر العاد على حقيقة برونه كمنه ويسكن الى عبوسه ويضرب
للسعادة والسعادة امثالا لغيره ويصوره ولما الخلف ذلك فلا يلوح لهم
الامر الجبار وهو ان لا يلقى كاي من دانه ولا ان سمعوا وان هناك من اللذة مالهو
ملك عظيم ومن الام ما هو عذاب عظيم واعلم ان الله تعالى يعلم ان يصير في هذا
في هذا الجبارين ويوجه علوم الله تعالى على وجهه على ما علم ولا يباس ان يتغير حاله
على برونه ولما ان يستدعي السعد في الحلة للظن الى الحق في كل فصل
في العبادات منفعتها في الدنيا والاخرة فمن ان هذا النفع الذي هو
التي ليس مما يكره وجوده مشد في كل وقت ان اللذة التي تقبل كان شديدا وقابل
من الارض فيجب ان يكون التي قد بولها ما يستدعيه في ما هو لصالح الانشا
عظيمة
تدبره لا تشك في القاعدة في اللذة استمر ان الناس على معوقهم بالصانع والمعاد و
حسب من الشيايق ومن انظر في القرن الذي لم يخبره ان يكون على الناس انشا
وا على الذين تكرار علمهم في صانع مقارن في يكون الذي يقارن بصادق الشقيق
لمنه فيعود الى الكون ليس يحول ان يصيبه عتاة ويجب ان يكون هذه الاعمال
مقربة مما يكره الا بالناظر الى احوالها وهي في الحال وان في علم هذه الاعمال

Handwritten marginal notes in Arabic script, continuing the text from the main column.

يقرب إلى الله تعالى ^{المراد} بحسب الخيرة الكريمة وإن يكون ذلك لأفعال الحقيقة على هذا الصفة
 وهذه الأفعال مثل العبادات المفروضة على الناس والجليلين كونهن منهنات والسهلات
 حركات وأما العبادات حركات فبعض الحركات فاعمال الحركات فمثل الصلوة وأما العبادات الحركات
 الصوم فأن كان معنى ما كان يحل من الطبيعة فحركاته لا يتبعها حركات بل من الواجب
 ليس هذا في الذكر بل هو في ذلك فأنه لا يقرب إلى الله تعالى بحسب أن يكون أن يحل هذه
 الأحوال صالحة أخرى في قوة المستويطها والمنازع الدنياوية للناس أيضا أن يفعل ذلك
 ذلك مثل الجهاد الجليل على أربعين وأربعين من الابدان الصالحة للعبادة لله تعالى فاعمالها
 خاصة لله تعالى وتعين أفعالها بالعبادة للناس في حياتها وفات الله تعالى من العبادين فأن
 ما يعين في هذا الباب هو شدة والموضع مسعفة هذا الباب هذه المنفعة إذا كان
 فيها دوى الشايع وسكنة يذكر أيضا فذكره في المنفعة المذكورة بالتملك لله تعالى في الملائكة
 والملاوى الواحد ليس يجوز أن يكون خصب عن العبادات في المحرك أن يرضى المحاجرة وصفه
 ويجب أن يكون أن في هذه العبادات من جهة هو ما يرضى وليدته في طلبة تعالى عما في
 اليد ما لم يكن وليد هذه الصلوة فيمن ليس المصلين الأحوال التي يسهلها للصلوة
 ما حوت العادة بمثل ذلك لأنفسهم بعد لقاء المال الأدنى من الطهارة والتطيق
 وإن يسن في الطهارة والتطيق سنن العبادات من غير ما حوت العادة بمثل هذه
 بعد لقاء الملوك من الخسوع والسكون وبعض المصروفين الأهلان وتربط الألفاظ والآثار
 وكما ليس في كل وقت من أوقات العبادات في غير ما يورس وما عودته فلهذا الأحوال ينفع بها
 العاصفة في روح ذكر الله تعالى في العبادات في غير ما يورس في السنن والشرائع في سبيلك
 وإن لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك من غير أن يرضى في نفسه بل في
 العبادات من غير ما يورس في هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك من غير أن يرضى في نفسه بل في
 في العبادات من غير ما يورس في هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك من غير أن يرضى في نفسه بل في

النفس تبعها عن اكتساب الهيئات الدينية لزيادة اسباب السعادة وهذه النفس يحصل بانها
 والإحاطة بالملكوت
 وملكات يكسب بفعل ان يشاهد ان تصرف النفس عن البدن والحسن فندم بتكليف المعدن
 الذي لها اذا كانت كثيرة الرجوع لانها تسفعل من الاحوال الدينية وتمايزها ذلك يعنيها
 عليها فعال تعبته خارجة عن عادة العطر بل هي الكلفة فانه اتعب البدن والقوى الحيوانية
 ويهدم ابدنهما من الاسترخاء والكسل وفرض العناء والخطا والحركة الغير شريفة واجتناب الانحياض
 الاكسابا لغرض من اللذات الجسمية ويصرف على النفس لمحاولة لئلا يحركت ذكر الله تعالى
 والذكر وعالم السعادة شاء تام بتميز ذلك في هاشية لا انزعاج عن هذا البدن
 وثباته وملكه السلاط على البدن فلا ينفصل عنها في اجزائها افعال دينية ثم يورث
 فيها هاشية وملكها باقية لو كانت مخلدة اليها مسقاة لها من كل وجه ولذا لا يقال العاقل
 الحق ان الحسنات يهين السيئات فان هذا الفعل من الانسان استغاده ملكة الفاتحة
 جهته الحق واعراض عن الباطل ومساكن بالاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفاودة
 البنية وهذه الافعال لو فعلها فاعلم بيقين انه افترضه من عند الله وكان مع
 اعتقاده ذلك في كل فعل ان يكتله ويصرف عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذا
 الزكوة ^{بما هو عليه} بجملة كذا استعمالها من يعلم ان التوفيق من عند الله تعالى بارسال الله تعالى و
 واجبه في الحكمة لا اله الا الله وان جميع ما يستلزمها هو ما وجب من عند الله ان يستلزمه
 جميع ما يستلزم من عند الله تعالى البقي فرض عليه من عند الله ان يفرض عبادة ويكون الفائدة
 في العبادات للعابد من نعم ما يتوهم به من السنة والشرع التي هي اسباب وجودهم وفيما تقر بهم
 عند الخلق من الله تعالى بركاتهم هذا الانسان هو الذي يتبدل لحوال الناس على ما ينظم
 به اسباب معادتهم ومصلح معادهم وهو انسان متميز عن سائر الناس بآثاره
فصل في عقد المدينة وعقد الميثاق وهو التلحاح والستين
 الكلية في التلحاح ان يكون العقد الاول للشافع وضع الستين تزيين المدينة على اجزله

ثم لا بد من الصانع والحفظ وان يترقى كل جنس منهم ويصاغر حتى يتجدد وسايلونه ويتجدي
 جسمه ووسايلونه على ان يتم الخلق بالانسان فلا يكون في الدنيا تلباس من حلال ليس وبقا عدا
 بل يكون لكل واحد منهم منفعة في الدنيا وان يحرم البطالة والتعطل وان لا يجعل احد سبيلا الى
 ان يكون له من غير الخطا الذي لا بد منه الانسان ويكون حبيبه معقاة ليس يترى بها كطفاة
 يجبان فيهم كل الرعية فان لم يردوا وانفاهم من الارض فان كان السبيح في ذلك من ضا او اقم
 اذ يطمع موضعها يكون في انما لم ويكون عليهم قوم ويجبان يكون في الدنيا وجهها للشرع
 من حقوقه فيرضى على الارباح المكتسبة والطبيعية كالزينة والتساج وبعضه يقرض عقوبة
 وبعضه يكون من اموال المتأبدين المستوة هو العتاق ويكون في ذلك عدا لعلهم من تركوا الله
 لعل الحفظ الذين لا يشعرون بصناعه فحق على الذين جعل بهم ومن اكبر ما يعرفه في
 ومن الناس من ياتي قبل الماوس من صاندهم من ذلك فيهم فان وقع في الحظ في الدنيا فان
 كاد ان يهلك من غير ان يرجع الى اصل استغفار من قوته في غير علمها في الغرامات
 كلها لا يسر على صاحبها في ما لا يحب ان يبين بعضها على اولى اذ ودية والذين لا يترجون
 ولا يجرؤون ويكون ما يسر من ذلك عليهم محققا في الملهة لعلهم لا يكون في الدنيا ما يقع
 خطأ ولا يجوز اهلها مع وقوعها خطأ وكان ينبغي ان يحرم البطالة في الدنيا لعلهم لا يخطئ
 التي يقع فيها الا لا لامل الا لتلذذ من غير مصالح يكون بازاء هاد في مثل القاد فان
 القاسم باخذ من غير ان يعطي منفعة اليه بل يجب ان يكون الاخذ اخذ من صناعة يعطي بها فائدة
 يكون عوضا ما عرض هو جوهرا يعرض هو منفعة وعرض هو ذكر جليل وغيره للعلماء
 معدودة في المحرمات البشرية ولا ينبغي ان يحرم الصنائع التي لا يحل الصانع المصالح التي لا
 مثل تعلم السرق للصورة القادة وغيره في ذلك يحرم ايضا الحرف التي يقع الناس عن تعلم
 الصنائع التي لا تحل في الشكر مثل الاباء فانها لا ينبغي ان تكون غير محصاة وان كان
 بازاء منفعة ويحرم ايضا الاعمال التي ان وقع فيها ترخيص في الصنائع على انما امر

الذي يشل الأنا والموط الذي يدعو إلى الاستغناء عن أفضل ركان المدينة وهو الترويج
 ثم لم يجر إن يترجى وهو امر الترويج المؤدى إلى التنازل وإن يدعو إلى ويحصر على أن به
 بقا ما لا نوع التي قبله هاد إلى جود الله تعالى وإن يدعى أن يقع ذلك وقوعا ظاهرا إلى لا يقع
 ربي في النفس فيقع بسبب خلل غشاء اللوان شيئا في حصول الاوان لأن المال لا بد منه
 في العيشة والمال من ماله من دفعه والاصل وروثا له موطا وهو ما يباح الأصول
 من هذه الثلثة للورثه فان لم يورثت فلهذا على مذهب الطبع في دفعه في ذلك
 انضغله الناحية أيضا في وجهه لئلا يفسد بوجوبه في بعض على بعض معاونة
 بعض بعض فيكون ذلك ما اذا تأمل العاقل فله ويجوز ان يكون الا أيضا في ثبوت هذه
 الوصله لا يقع مع كل مرتبة فله فيكون في الثلثة للشمس الجامع للادوار والديم
 والى تجل فيحتاج كل انسان الى المزاج وفيه الانواع من الضمير كثيرة ولا نذكر اسباب
 المحيية المحيية لا تستعمل الا بالالفه الا لا يحصل الا بالعادة والعادة لا تحصل الا بطول العا
 وهذا لما لا يحصل من حصوله الا بان يكون في بينهما اتباع هذه الفقه فانها ما الحقيقة
 واهية العقل مبادرة الى طاعة القوى العصبية يجب ان يكون الى المقتضى سبيل ما وان لا
 يتردد لك من كل وجه لان سببا لا يصل الى الفقه بالكلية يقتضي في جوهها من الله
 والتخلص منها ان من الطبايع ما لا يؤلف بعض الطبايع فكل الجهل في الجمع بينهما زاد الشر
 النبوة في بعض العايش ومنها ان من الناس من يروج غير الحق ولا حسن المذهب في الشر
 او بعض تعارف الطبيعة فيصير في طاعة الى الرغبة في غيره اذا الشهوة طبعية وربما
 ذلك الى جوهه من الفضاو هما كانه لا يوجهه لا يعاونه ان على السلف اذا بلا برزخ
 اخرون تعاونوا فيجلب ان يكون الى الغاثة فيسبل ولكن يجب ان يكون مشقة فيه فاما
 انفس الشخصين عقلا واكثرها اختلافها واختلاطا ولو اننا يجعل في يد من ذلك
 شيء بل يجعل الى الحكم حتى انما فواسوه صحة طمعهما من الزوج الاخر فورا وامان

كلامه في التوسل
 كلامه في التوسل

جهة الرجل فان لم يرد في ذلك ما لا يقدر على الاستطاعة بعد الاستطاعة في ذلك نفسه
 من كل وجه ومع ذلك فلا يحسن ان يترك الصلح ^{الخير} من غير ان يعرض في وجهه في ميسر
 الى طاعة الخليل بل يحفظ الامر في المعاد وقد اشهد من الخليطين الاستطاعة في امره افضل
 الشارع انهما لا يحل لبعدها الثالثة لا بعد ان يوطن نفسه على بيع مضمون لا مضمون
 فوجهه وتكون رجل اخر حلية ان يترجمها بكنج صحيح ويطلبها بوجه صحيح فان كان
 بين ميسر وشي هذا الخطاب يقدم على الفرق بالخير لان جميع على الفرق ^{الفرق} لا يوافق
 هذا الدكا كذا في ريبا ^{الفرق} بفضيلة تعجبها الله واسأل هذا خيرا جوي عن استحقاق
 الصلح ولم يلا كان من قول الله ان تضار لانها مشتركة في شهوتها ودلت على جملتها
 وهي مع ذلك ^{اشهد} اضلعا واول العقل طاعة والاستطاعة في وجهه يقع انقضاء عاظمها
 من المضار الشهورة والاستطاعة في الرجل لا يقع عاربا ^{بما لا يوافق} بمسألة الحنفية لم تفت
 الى طاعة الشيطانية في الحرمان فليس يرد في بابها التمسك في ذلك لا ينبغي ان
 لا يكون المرأة من اهل الكب كون الرجل في ذلك يجب ان ليس لها ان كفى من جهة ما قبل
 فيلزم الرجل ففعلها لكن الرجل يجب ان يرضى عن ذلك عوضا وهو ان يعطى لها
 فذلك فلا يكون لها ان تنكح غيره ولما الرجل فلا يجب عليه هذا الباب من علمه وان
 عا لا يغير برضاء ما دونه ويعول فيكون البضع الملول من المرأة بازاله ذلك فليس
 بالضع الملول اجماع فان الانتفاع بالجماع مشتمل بينهما وخطها اكثر من خطه و

الاختصاص طاعة الاستماع بالولد كمن لا يكون طاعة الغير سبيل ومن في الولد
 ان يولد كل واحد من الوالدين بالتربية كما والدة بما يخصها ولما والدة البنت النقية
 وكل من الولد ايضا حسن عليه خدمتها ما وطاعتها ما وكافتها واجلها انما سببا وجوبه
 ومع ذلك فما فقد احتمل مؤنة الا حاجة الى سببها الشهرة فما فصل
 في الخلق والامام في وجوب طاعة ما والاشارة الى التباينات

تمحيب يفر من المشاطة غير محجلة وان لا يكون الاستحراق الا من جهة فلو لمعاج من اهل
 السابقة على من يتخون علانية عند الجمهور وان مستقل السياسة وان اصيل
 العقل حاصل عند الاخلاق الشريفة من شتى جهة النجاة والعفة وحسن التدبير
 لانه عارف بالشره لا يفتنه فصح ما ظهر ويستعان ويقف عليه الجمهور
 عند الجمع وليس عليهم ان يهتم ان يفرقوا ما زعموا الهوى والميل واجمعوا على غير
 من وجدوا العنصرية والاستحقاق لقد كفره وباللغة والاستطراف المضاصوبان
 ذلك لا يؤدي الى التشيع الشاذ في الاخلاق تمحيب يكف من ستة من مخرج في
 خلافه يفضل قوة قبط الكاف من اهل المدينة قبل الوقولان قد روادهم يفعلوا
 مع الله وكفره ويوجد من تعدد غير ذلك وهو ممكن بعد ان يجمع على ان الملائكة
 تمحيب من انكره بعد الله تعالى بعد الامكان لا ينفك من اطلاق هذا الشكاف من
 كارجان الملوك الخلق في اهلها وان عتبه بقصر في ذلك لا ينفك عن وجود في الخلق
 الا لان طائفة اهل المدينة واللعول عليه الاظم العقل وحسن الابال ان كان متوحدا
 الباقي وقد عاين هذين بعد ان يكون غيا في الجوق وصاروا في اصداها فها هو
 يكون منه في البوابة ولا يكون بمنزلة هذين فيمن اعلمها ان يشاوا فعلها
 يعاضده ويلزم اعلمها ان يعضده ويجمع الملائكة على ان وعلى غير تمحيب
 فممن في الصادات او لا يلازم الا بالجملة متوجهها بعد اطلاق العقله تلك الاوهى هو
 بما مشر مثل الاعياد في تمحيب يفر بها عما مثل هذه فان شهد الناس الامتداد
 الجملة والى استعمال هذه الجماعة والى المناسبات المتنافسة يرد المضار والمخالفات
 سجية الدعوات من قبل الكرامة على الاحوال التي عرف من اوابها وكما يجب ان يكون العملان
 حاملا لثمة ترواها الامام وهي الامانة التي تؤدي الى ابقاء اركان المدينة وشلائها
 المشاكلة الكلية تمحيب يفرها من الفاعل الملائكة والى الاخلاق الاعمال متناهي

[illegible]

وتوضيح الصريح المحقق انهم المعاملات التي فيها عاينوا في الاعراض في الفرائع من لايضا
والاستغناء كالصرف والالتفات في غير ذلك فان ليس على الناس ما عاينوا الناس الذين عاينوا
اموالهم وانهم من غيرهم من متبرع بها ليقوموا بالاعمال والظواهر للمخبرين
مقابلة وفائدة هذا بيان يدعو الى القول بليل الموالم فيهم فان تلك الاموال والقرع
اذ لم يكن مديرة تبديله للثمن لانه لم يكن مديرة المصلحة في المطالب والفرع لها بعبارة
على الشا والشر او لا بد من تاسيسهم من الناس فيجب ان يكون الشا بغيره على جده اهل
المدينة العاد التي تقابل كان من الناس بعيد عن بعض الغضبية فهم بعيدا لطبع مثل الزلزلة والفرع
وبالمعنى الذين نشأ في غير الافاق للثمن التي اكرثوا هو ان يشافها المصلحة لامتجة
صحة الفرع والظواهر اذ ان كانت غير مديرة مدينة والمصلحة حيدة في بعض هذه الاما
يكون الوقت يوجب التصحيح بان لا يستعمل السنة في الشا فان اقام والمدن اذ كانت تحت
عليها سنة فان يجازي ذلك الزمان في اوجها في حال عليها العالم بأسره واذا كان
اهل المدينة المحسنة لغير هذا السنة ايضا كانت محسنة ويرى في هذه الاعادة
احوال مدن فاسدة الى المصالح ثم صرح بان هذه السنة ليس من حقها ان يقبل وكذا
الناس في عوالمها اذ لا تملك المدن كلها كان في ذلك وهو عظيم يستولى على السنة ويكون
للمخالفين ان يجتوا في هذه الاعادة اهل تلك المدينة عنها في بيان ثوبه هو لا ايضا
ديما هذا ولو كان كما هذه دون بقاء هذه اهل الضلال الصنف في مواعيد اعلا في وقت
ويصح عليهم انهم يطاولون وكذا لا يكون مطلقا وقلة شعور على طاعة الشريعة التي انظرها
الله تعالى فان اهلكوا انهم لها اهل فان في هلاككم ضادا لا تخاصمهم وصلدنا باقيا وضوا
اذا كانت السنة الجيدة انوا افضل من ان يضافوا من ان دويت ساعتهم على فدا او جرح وصل
وبالمعنى ان يجبر بهم وهو لا اخر في جرحي ولعلنا في جرح يعرض عقوبات وعلامة
ومن اجمع بين بلذات من عصية الشريعة فليس بل يجرى ما يشاء في الاخرة ويجوز ان يكون

هذا هو النص في المتن
والاستغناء كالصرف والالتفات في غير ذلك فان ليس على الناس ما عاينوا الناس الذين عاينوا
اموالهم وانهم من غيرهم من متبرع بها ليقوموا بالاعمال والظواهر للمخبرين
مقابلة وفائدة هذا بيان يدعو الى القول بليل الموالم فيهم فان تلك الاموال والقرع
اذ لم يكن مديرة تبديله للثمن لانه لم يكن مديرة المصلحة في المطالب والفرع لها بعبارة
على الشا والشر او لا بد من تاسيسهم من الناس فيجب ان يكون الشا بغيره على جده اهل
المدينة العاد التي تقابل كان من الناس بعيد عن بعض الغضبية فهم بعيدا لطبع مثل الزلزلة والفرع
وبالمعنى الذين نشأ في غير الافاق للثمن التي اكرثوا هو ان يشافها المصلحة لامتجة
صحة الفرع والظواهر اذ ان كانت غير مديرة مدينة والمصلحة حيدة في بعض هذه الاما
يكون الوقت يوجب التصحيح بان لا يستعمل السنة في الشا فان اقام والمدن اذ كانت تحت
عليها سنة فان يجازي ذلك الزمان في اوجها في حال عليها العالم بأسره واذا كان
اهل المدينة المحسنة لغير هذا السنة ايضا كانت محسنة ويرى في هذه الاعادة
احوال مدن فاسدة الى المصالح ثم صرح بان هذه السنة ليس من حقها ان يقبل وكذا
الناس في عوالمها اذ لا تملك المدن كلها كان في ذلك وهو عظيم يستولى على السنة ويكون
للمخالفين ان يجتوا في هذه الاعادة اهل تلك المدينة عنها في بيان ثوبه هو لا ايضا
ديما هذا ولو كان كما هذه دون بقاء هذه اهل الضلال الصنف في مواعيد اعلا في وقت
ويصح عليهم انهم يطاولون وكذا لا يكون مطلقا وقلة شعور على طاعة الشريعة التي انظرها
الله تعالى فان اهلكوا انهم لها اهل فان في هلاككم ضادا لا تخاصمهم وصلدنا باقيا وضوا
اذا كانت السنة الجيدة انوا افضل من ان يضافوا من ان دويت ساعتهم على فدا او جرح وصل
وبالمعنى ان يجبر بهم وهو لا اخر في جرحي ولعلنا في جرح يعرض عقوبات وعلامة
ومن اجمع بين بلذات من عصية الشريعة فليس بل يجرى ما يشاء في الاخرة ويجوز ان يكون

أكثر ذلك في الأفعال الخلقية للسنة الدائمة إلى غاياتها المادية فعمل الزنا والسرقة مثلاً
ومواطاة أهله المادية وغيره في الشقاء أما يكون ذلك مما يحل الشخص نفسه في بيان
يكون فيلزمه لا يبلغ به الضرر من حيث يجب أن يكون السنن في العبادات والبر والبر
معتلة لا تشترط فيها فلا تشرط يجب أن يكون من الأحوال خصوصاً في الأعمال
إلى الاجتهاد فإن اللزوم استحكاماً لا يمكن أن يصطفاً لما ضبط المادية بمصلحة يعرفه
تدبير الحفظ وعرفه لا دخل في الخرج وإعمال أهله إلى ما في الحق والاشغور وغير
ذلك فيبقى أن يكون ذلك في الشرائع وحولها فلا يضر من هذا الحكم خبره
فإن في بعضها فاشلاً لا يغير مع تباين الفات في كل بيان فيها مع تمام الاحتراز
ممكن يجب أن يجعل ذلك إلى أهل الشريعة ويجب أن يكون السانين أيضاً في الأفعال
والعادات سنناً يدعو إلى العدالة الخيرية أو واسطة أو واسطة لخلق الأخلاق والعادات
يجب أن نأخذ ما فيها من كرم على القوى فلا يجوز كمال النفس خاصة باستقامتها والهيبة
الاستعلاء التي تكون تخلصها من البك تخلصاً نفسياً وإما فيها من استعمال هذا الحق
فما يصح دينونه وما استعماله الذي لا يظلمه البند والفضل وإما الأشياء فطبقاً للدين
والعمل إلى الإحاطة يجب أن تكون في الصالح الإنسانية والتعويضات ونحوها في الدين
والحكمة الفضيلة التي هي ثلث العفة الشجاعة طلبة معنى الحكمة والظروفها في الحكمة
الوسط البنية الحكمة العقلية التي في الأفعال الدنياوية والقرينات الدينية فإن الأعمال
في غيرها لا تحصر على النفس في جميع القوارير كما يحجبها وحساباً لتمام الصالحات
كل ما يصح في جميع ذلك وصولاً إلى ما يطلبه لخدمة إلى شركة لا ينبغي أن لا كتاب
الفضل إلى الأخرى فهو الجدية ويجعل اليد حوله لا العنق هو واضع في الألفه
دعوه والصلح بقائه إلى وقاسمك لا يزال الذي هو أمانة فضيلة دينية
فالعصاة التي هي في السطى الشهوانية التي لا تترك ذلك وهو الملبوس

هذا هو الحق الذي لا يغير مع تباين الفات في كل بيان فيها مع تمام الاحتراز ممكن يجب أن يجعل ذلك إلى أهل الشريعة ويجب أن يكون السانين أيضاً في الأفعال والعادات سنناً يدعو إلى العدالة الخيرية أو واسطة أو واسطة لخلق الأخلاق والعادات يجب أن نأخذ ما فيها من كرم على القوى فلا يجوز كمال النفس خاصة باستقامتها والهيبة الاستعلاء التي تكون تخلصها من البك تخلصاً نفسياً وإما فيها من استعمال هذا الحق فما يصح دينونه وما استعماله الذي لا يظلمه البند والفضل وإما الأشياء فطبقاً للدين والعمل إلى الإحاطة يجب أن تكون في الصالح الإنسانية والتعويضات ونحوها في الدين والحكمة الفضيلة التي هي ثلث العفة الشجاعة طلبة معنى الحكمة والظروفها في الحكمة الوسط البنية الحكمة العقلية التي في الأفعال الدنياوية والقرينات الدينية فإن الأعمال في غيرها لا تحصر على النفس في جميع القوارير كما يحجبها وحساباً لتمام الصالحات كل ما يصح في جميع ذلك وصولاً إلى ما يطلبه لخدمة إلى شركة لا ينبغي أن لا كتاب الفضل إلى الأخرى فهو الجدية ويجعل اليد حوله لا العنق هو واضع في الألفه دعوه والصلح بقائه إلى وقاسمك لا يزال الذي هو أمانة فضيلة دينية فالعصاة التي هي في السطى الشهوانية التي لا تترك ذلك وهو الملبوس

اراجه وغيره لك من اللذان الحسيه والوهيد الوسطى الغضبية كلها مثل الخوف
 والغضب والقهر والافقه والخذل والمسد وغير ذلك وهيهنا الوسط في الدين
 ودوس هذه الغضبا بل عطف وحكمه وتجاوذه وعومها العذله وهي
 خارجة عن الفضيلة الظرفية ومن اجتهاد معيها
 احكاما نظرية فلهذا معلق في نوع من اللطائف
 عاينك وادركها
 النبوية كما وان يصيرها احسانا وكاد
 لا يستهان
 ا لمامته بعد الله تعالى
 وهو سلطان العالم الاخر
 مشبه بالانبياء
 وخليفة الله فيه
 انما مشبه صورا كما
 قد عرفت ان الله تعالى على كل شيء قدير
 فيهم محرر الخراج سنة ثمان ثمان بعد الاف الهجرة النبوية
 دعه بعد عتقه خالصه من كل قيد
 كما ان الله تعالى على كل شيء قدير
 من كل خلقه من كل خلقه
 يا انا انظر عينا
 بنده

(Marginal notes in Arabic script, including phrases like 'وغيره لك من اللذان الحسيه', 'والوهيد الوسطى', 'الغضبية كلها مثل الخوف', 'والغضب والقهر', 'والافقه والخذل', 'والمسد وغير ذلك', 'وهيهنا الوسط في الدين', 'ودوس هذه الغضبا', 'بل عطف وحكمه', 'وتجاوذه وعومها العذله وهي', 'خارجة عن الفضيلة الظرفية', 'ومن اجتهاد معيها', 'احكاما نظرية فلهذا معلق في نوع من اللطائف', 'عاينك وادركها', 'النبوية كما وان يصيرها احسانا', 'وكاد لا يستهان', 'ا لمامته بعد الله تعالى', 'وهو سلطان العالم الاخر', 'مشبه بالانبياء', 'وخليفة الله فيه', 'انما مشبه صورا كما', 'قد عرفت ان الله تعالى على كل شيء قدير', 'فيهم محرر الخراج سنة ثمان ثمان بعد الاف الهجرة النبوية', 'دعه بعد عتقه خالصه من كل قيد', 'كما ان الله تعالى على كل شيء قدير', 'من كل خلقه من كل خلقه', 'يا انا انظر عينا', 'بنده')

المفارقة تكلفنا معرفة ما هي الموجودات من حيث هي ومبدأ جزء من الأجل ولما الظرف في حصة من حيث هو وفان يتعلق بالظرف العلم
 الذي موضوعه المفارقة وهو العلم الذي ينظر في الأمور المجردة عن المادة والحاصل أن الذي هو موضوع الوجود والواجب لا يجوز
 أن يكون العلم بالاشياء التي يتصور من علمها بالاشياء ثابتة لمن أحد وجوه الثاني المذكور في كتاب البرهان فلا العلم بقوله في
 الخاص بالبحث أن يكون العلم المجردة لجزء منه وإنما يجب أن يكون سائر العلوم تحت العلم الذي ينظر في الموجودات هو موجود و
 الواحد بما هو واحد والفرق حاصل من كون علم جزء العلم آخر أو كونه تحت العلم لأن موضوع علمنا لا يجوز علم الظرف بما تحت علم
 آخر لجزءه **قوله** كان في زمان الطبيعة الأولى في الاعتقاد ما ذكرناه كما مر إذا نظر في اشياء الطالب الغريب عن علم في ذلك العلم لم
 ينضبط لجزءه العلم ويختلط من ذلك القبيل ايضا النبات كثيرة الحركات العقلية في علمي السماء والعالم من الطبيعي واشياء النفس المجردة
 للانسان في علم المركبات العنصرية ومنه والوجود في جميع ما ذكرناه **قوله** كلها اربعة الاول مجرد والثاني مرفوع والكثير تحت
 لما في المضامين في المضاف واليد في كونه على خلق كل شيء والله على كل شيء قدير وقولنا الارض تحت جميع العناصر والمعادن في
 جميع الافلاك **قوله** الاحوال منها هو افعال الكل وانما العكس القول يكون موضوعه هذا العلم ما من البيان انما في بعض
 الفسخ لا واحد منها في السبيل للمعاني على خصوصه كما مر في واحد من الاربعة والمادة لا اختصاص واحد من الاسباب المقصود
 يكون موضوعه هذا العلم ومنه **قوله** ليس من الاغراض الخاصة بالاسباب بما هي اسبابها المراد من مثل الكثرة والتجزؤ
 والقوة والفعل وان صح أن يكون من احوال الاسباب بما هي اسبابها لا انها ليست حقيقة بما لانها كما يوصف بها الاسباب القصور
 بما هي اسباب يوصف بها غير تلك الاسباب كالمعولات والاسباب المجردة وقد ثبت من محولات السالحيان كون من الاغراض
 المتخلفة الذاتية للموضوع وانما في الاسباب بقوله بما هي اسباب لان تلك الاحوال من الاغراض الذاتية للوجود بما هي موجودة مطلقة
 او واحدة مطلقا وما يجري مجراها فانما خرج من احوال الاسباب التي هي اسبابها من حيث هي موجودة كان البحث فيها عن احوال
 الوجود المطلق فيكون هو الموضوع لاهي **قوله** ثم من البين الواضح ان هذه الامور انما هي موجودة على موضوع هذا العلم
 ليس هو الاسباب المقصود في غيره على وجهين لان المراد بهذه الامور في كلامه انما الاسباب المقصود لما مثل الكثرة وتجزؤها
 فبما الاول يقول ان موضوع العلم يجب ان يكون صلا في العلم الذي يبحث عن احوال الخاصة وهذه الاسباب جوهرية بما تكونها اشياء
 من الامور التي يجب البحث عنها ان لم يستبينه كما هي من الاغراض الخاصة لموضوعات سائر العلوم الطبيعية والعلمية وغيرها
 ان يبحث عنها في هذا العلم فكيف يكون موضوعها على الثاني يقول بغير من البين الواضح ان مثل الكثرة والتجزؤ والقوة والفعل والقديم
 والحادث والواحد والكثير وغير هاتين الامور الشاملة لا تسبق غيرها في نفسها وموضوعها اطلاقا منها من الطالب التي لا بد
 من البحث عنها في شيء من العلوم لا يتبادر كثير من المقاصد الصورية العلمية على البحث عنها في شيء من العلوم مما يقع فيها البحث
 الامور على وجه الظهور ان هذا العلم يكشفان البحث الواقع عنها في هذا العلم لا يجوز ان يكون على وجه اختصاصها بالاشياء الاربعة
 القاصية والواجب يستبان في البحث عنها على وجه العموم ايضا فيكون البحث على هذا الوجه لعمومها في هذا العلم **قوله** وايضا
 فان العلم بالاسباب المطلقة ان هذا الثالث الوجه وحاصل ان البحث عن احوال الاسباب المقصود بما هي اسباب مطلقة فرع شوتها
 واشياءها على الافلاك تتوقف على معرفة ان في الوجود موجودات متعلقة الوجود باسبابا علمية وقابلة وصورته وغاية لتضع
 البحث عنها من حيث انها اسباب مطلقة واشياء السببية والسببية بين شيئين لا يمكن بالبحث لا غاية ما يدرك شيئين من الخواص في باب
 العلل وليس الا للمواد والمصاحبة بين شيئين وهي لا يوجد العلاقة الذاتية لافهما كما كانت موافاة اتفاقية وصحابة لعلية وانما
 النفس يكون بعض الامور سببا لبعض كالادراك والتمثيل للشيء من جهة كثر الاحساس او وقع لحداه على الامر كما في
 التجريدات فذلك لا يتم الا بجهة مقدرة اخرى عقلية وهي ان الامور الاكثرية والادعية لا يكون اتفاقية لها شيئا في توافقا ثبات
 هذا السببية في يروا ثباتها بالبحث في الشئين كالنار والاحراق مثلا على سببية مطلقة ثابتة بين الاشياء قبل ثبات
 هذه السببية ونظرا لسببها ايضا شواحيب غير قبل هي امر مشترك وليس كل شيء وحقا لا مستغنيا عن البرهان فان كان بعض الشيء
 اسبابا مطلقة لما على اتفاقية ومادة بصورة على الاطلاق لا يثبت الا بالبرهان العقلي وموضع اثباتها ليس الا في العلم الاعلى

كون ذلك قريبا من الموضوع لا يجب الاستغناء عن البرهان اذ كل ما لا يكون بيانا بنفسه معلوما كان قريبا من الموضوع ولا يجوز ان يحكم
 محتاج الى البرهان اذ لا يتغير الا على كماله قال تعالى تعليمنا لرسوله بل هاتوا بها تكليفات وقين وتكفرون ومن يدع مع الله الها من
 لا يهتدون له الا فرسان كثير من السبل الهندسية قريبة من الموضوع ومع ذلك يرون عليه تحكما باقيا من كونه كل صليحي من
 المثلث فيما معا القول من الثالث **قولهم** فبين انهم انبليس البحث عما يريدون بالباطل فيخرجون من البحث الا ان الادعية المذكورة الا في
 فرض البحث عن الاسباب بالقصوى وهو ان يكون الشخص كل واحد واحد من الاربعة من حيث هو ذلك الواحد بخصوصه لا من حيث
 ان ينسب بطلان بان له ايضا قديرا مما ذكره في شق الاول لانه كان البحث عن احوال الاسباب الاربعة القاصية بما هي اسباب
 مطلقا وتوقف على اثبات وجودها مطلقا لا يقع الا في هذا العلم كذلك البحث عن احوال كل واحدة واحدة من العلل القاصية بخصوصها
 يتوقف على اثبات وجودها الخاص باثبات وجودها العام لا يقع الا في هذا العلم بل في الصدد المذكور وهو ان يطلب موضوع
 علم في نفس العلم الذي يبحث عن احوال ذلك الموضوع فلفظة بين بسبغة الفعل المحمول لا بسبغة الاسم كما توهمه بعض الهاميين
قولهم والاضمان منه ما هي جملة ما وكل هذا بطلان الشق الثالث من تلك الشقوق الاربعة الذي وقع رابع الاحتمال الاول
 في المذكور **قولهم** است قولهم على كل حال ذلك يرجع الى الاحتمال الذي تربطه الاول ولا بد من الفرق في المنطق بين الكل والكل
 وهكذا يكون الفرق بين الجملة والجملي في بعض النسخ وقع جعل بدل الجملي الجملة عند الاصوليين عبارة عن اشتراك اللفظ **قولهم**
 وان لم يكن كذلك فبترتيبات الكل على العلم بالعلم بتوقف على العلم بجملة ما العلم بالكل فيتم توقف على العلم بجملة ما يكون الاربعة
 بعكس ذلك اذ كان الكل ذاتا لجزئ منه العلم بذلك الجزئ على ما لكنه **قولهم** باعتبار قد علمت وهو ان لا يكون الكل اعتبارا صغيرا
 بحسبها فيقف على خطته الى مله خطا لجزئياتها لا يكون الكل جديا او نوعا فان كون الكل كالمجموع مثلا جديا بالحق المطلق يتوقف
 اعتبارا على العلم بجزئيات مختلفة المتفاوتة لا من حيث كونها ذاتا جديا فان ذلك للخص لا يمكن تعطف والجزئيات الاربعة تعطف
 في الكل وهو كون جديا واذا المقادير تعطف على تعقل الكل من جهة هذا الاعتبار وهو ان الجزئيات لا وصفها كما حقق في مقام
قولهم واما ان كان الفرق في الاسباب بين جهة ما هي موجودة هذا رابع الاحتمالات فيكون الموضوع في هذا العلم هو الاسباب
 القصوى وقد وقع في الذكر السابق والا واما اخره الشيخ في البيان لا لا احتمال الصحيح مع كونه مختلفا فانه قد وقع البحث عن الاربعة
 الاربعة بما هي موجودة في هذا العلم ان كل ما يبحث عنه من حيث كونه موجودا مطلقا من غير ان يكون نوعا فخص الاستعداد
 طبيعيا او تعليليا فحق بذلك البحث ان يكون في هذا العلم **قولهم** ولم يكن من جهة ما هو موجود والبحث عن العلم الطبيعي في هذا
 الجهات الستة اعني الوجودية والمجهرية والتركيب من الميولي والصورة انما يقع في العلم الالهي والعلم الاعلى لا في الطبيعي والعلم
 الاسفل لان البحث عن وجود الشيء وعن قومات وجوده ومقوماته منته في همان العلم الذي هو فوق علم بجزئيات عن عوارض
 الذاتية لذلك الشيء فالبحث عن وجود الجسم الطبيعي في همان العلم الاعلى الذي موضوعه الوجود بما هو موجود كذا في انما
 الاول في البحث عن الاسم الاول للشيء بحث عن عوارضه الذاتية وكذا البحث عن جوهريته لا يبحث عن مفهومه منته وكذا
 البحث عن الميولي والصورة لا يبحث عن مفهوم وجوده اذ بهما يتم وجوده فلهذا لا يصلح ان يصير موضوعا للصانع اخرى
 فياخذه صاحب تلك الصناعة من يدى الفاسفي الذي قد تم صفة العلم فيفتح عن هذا الصانع الاخر في صفة المتخصص به
 وهو بحث الصنع الاول لان هذا في الواقع وذلك في المقومات **قولهم** والعلوم التي تحت العلم الطبيعي اعلوم الطبيعي منها
 اصول هي غرق وبعضها فروع هي تحت واصولها ثمانية اقسام الاول ما يعرف في احوال العالم للطيبيات وهي مع الكيان و
 الثاني يعرف في احوال الاجسام البسيطة والحركة في مسقطها ونفسها وبعين ذلك وهي علم السمات والعالم الثالث يعرف في
 احوال الكون والفساد والتوليد والتوالد وكيفية اللطف الالهي في انتفاع الاجسام الارضية من اشعة السماويات في خواصها و
 جوهريها وانتفاع الانواع على فساد الانتفاع بالحركة بين السماويات والارضيات بسرعة والاخرى غير متبطية
 ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد والرابع يبحث فيه عن كليات التجو والركبات لان اقصة فيشتمل عليه كتاب الآثار العلوية
 الخامس يبحث في احوال المركبات الجارية ويشتمل عليه كتاب المعادن والسادس علم النبات والسابع يشتمل على كتاب

المفارقة تكلفا للظن من مبدع جميع الموجودات من حيث هو مبدع جزء من الكل والظاهر بانحصار من حيث هو هو فانه متعلق بالظن والعلم
الذي موضوعه علان فانه وهو العلم الذي يظهر في الامور المحركة عن المادة والحاصل ان الذي عموما عوم الموجود والواحد لا يجوز
ان يكون العلم بالاشياء التي تتجوز من علمها لا يما ليست ثابتة لمن احد وجهي الذاتي للمذكور في كتاب البرهان في العلم بقرينة
الخاص بالحيث ان لا يكون العلوم بجزئية اجزاء منه وانما يجب ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر في الموجود بما هو موجود و
الواحد بما هو واحد والفرق حاصل من كون علمه من العلم احو او كون تحت لان لا موضوع علمه ما لا يجوز علمه ان لا يتبعها تحت علم
اخر ولا جزء **قول** كان غرضنا من المباحثات الاولى في الاعتدال ما ذكرناه كما لا بد اننا نطرق في اثبات المطالب الغريب عن علمه في ذلك العلم امر
ينضبط بجزء العلوم تحت علمه من ذلك القليل ايضا اثبات كثيرة المحركات العقلية في علم السواء والعالم من الطبيعي واثبات النفس المحركة
للانسان في علم المركبات العنصرية منه والوجد في جميع ما ذكرناه **قول** ليس كل ما اربعة الاول مجرد ذاتي في موضوع والكيفية تحت
لما على المضاف من افراد المضاف اليه كافي قوله تعالى فما قول كل شيء في الله قطع كل شيء قد يدور قولنا الارض تحت جميع العناصر والمحدد في
جميع الافلاك **قول** الاول احادها منها وهو الفاعل للكل وانما لم يذكر الفاعل في موضوع هذا العلم لما من البيان ان الفاعل في بعض
الافلاك واحد منها في السبب للفاعل على خصوصه كما مر اولى واحد من الاربعة والمادة لا اختصاصا بل واحد من الاسباب القسوي
يكون موضوع هذا العلم دون غيره **قول** ليس من الاخر من الخاصة بالاسباب بما هي اسبابية المراد ان مثل الكل والجزء في
والقوة والفاعل وان سمح ان يكون من احوال الاسباب بما هي اسبابية لانها ليست مختصة بها لانها كما يوصف بها الاسباب القسوي
بما هي اسباب يوصف بها غير تلك الاسباب كالعقول والاسباب بالجزئية وقد ثبت ان محولات السائل ببيان ان يكون من الاخر من
المختصة الذاتية للوضوع وانما هذا الاسباب بقوله بما هي اسبابية ان تلك الاحوال من الارض الذاتية للوجود بما هي موجودة مطلقة
او واحدة مطلقة وما يجري مجراها فانما لا يخرج من احوال الاسباب بل من حيث هي اسبابية بل من حيث هي موجودة كان البحث في احوال
الوجود المتعلق فيكون هو الموضوع لاهي **قول** ثم من البين الواضح ان هذه الامور ذاتي الوجود على موضوع هذا العلم
ليس هو الاسباب القسوي بغيره على وجهين لان المراد بهذه الامور في كلامهم بالاسباب القسوي اما مثل الكلية ونظائرها
ففي الاول قول ان موضوع العلم ببيان ان يكون مسلما في العلم الذي يجب عن احوال الخاصة وهذه الاسباب بوجودها وتكونها اشياء
من الامور التي يجب البحث عنها اذا ليست ببنية ولا هي من الارض الخاصة لموضوعات سائر العلوم الطبيعية والعلمية وغيرها
ان بحث عنها في هذا العلم وكذا يكون موضوعها هذا على الثاني بقولهم من البين الواضح ان مثل الكل والجزء في القوة والفعل والقديم
والجديد والواحد والكثر وغيرهما من الامور الشاملة لثباتها في غيرها في نفسها ومن حيث هو وما اطلناهما من المطالب اليه لا بد
من البحث عنها في حق من العلوم لا يشاء كثير من المقاصد الضرورية العلمية على البحث عنها ثم لا شيء من العلوم مما يقع فيها البحث عن
الامور على وجه العموم لان هذا العلم في كشفنا البحث الواقع عنها في هذا العلم لا يجوز ان يكون على وجه اختصاصها بالاشياء الالهية
القاصية والوجه لا يستلزم ان البحث عنها على وجه العموم ايضا فيكون البحث على هذا الوجه لغيره واجتنب في هذا العلم **قول** وايضا
فان العلم بالاسباب المطلقة هذه انما كانت الوجود وحاصل من البحث عن احوال الاسباب القسوي بما هي اسبابية مطلقة فخرجت عنها
واثباتها على الاطلاق وتوقف على معرفة ان الوجود موجودات متعلقة الوجود بالاسبابية علمية وقابلة بصورة وغيره ليعلم
البحث عنها من حيث انها اسباب مطلقة واثبات السببية والمسبب بين شيئين لا يمكن الجسر لان غاية ما يدرك في حق من الخواس في باس
العلاقة ليس الا الموافقة للصاحبة بين شيئين وهي لا يوجد العلاقة الذاتية فانه ما كانت واثباتها في حقها في حقها في حقها في حقها
المن يكون بعض الامور سببا لبعض كالنار والارواق والرياح في السحب من جهة كثر الاساس لوقوع احداهما على الاخر كافي
التهجيرات فذلك لا يتم لانهم قد تفرق في عقلي وهي ان الامور الاكثرية والدائمة لا تكون افعالها قابلة لها سببية بل في ثبوتها اثبات
هذا السببية لا في برادها بل في الجبر بين الشئيين كالنار والارواق متعلقة سببية مطلقة ثابتة بين الاشياء قبل اثبات
هذه السببية وذلك السببية ايضا شواحيق من بل هي امر متفرق وليس كل شيء واحد فالاستغناء عن البرهان فان كان بعض الامور
اسبابا مطلقة في فعلها او غايتها وقوة صورة على الاطلاق لا يثبت الا بالبرهان العقلي وموضوع اثباتها ليس الا في العلم الاخذ

كون ذلك قريسا من الموضوع لا يوجب الاستغناء عن البرهان اذ كل ما لا يكون بيانا بنفسه سواء كان تبيينا من الموضوع او لا فهو عند الحكم
حتاج الى البرهان اذ لا يقبل الاجل كما قال تعالى تعالوا لعلنا نبين لكم صايقين وتكفرون يدع مع الله لما اخر
لا بهما هذا الامر عن اكثر المسائل الهندسية قريب من الموضوع ومع ذلك فمن عينه كتابا قديرا من كونه على صانع من
المثلث فما ما هو المراد بالثالث **قولهم** فبين انفسا انفس البحث غماير بل ابطال شق اخر من الاحتمالات الاربعة المذكورة الا في
فرض البحث عن الاسباب بالقوى وهو ان يكون البحث عن كل واحد واحد من الاربعة من حيث هو وذلك الواحد بخصوصه لا من حيث
ان مرسب مطلق باذن هذا ايضا فدين مما ذكره في شق الاول لانه كان البحث عن احوال الاسباب الاربعة القاصية بما هي اسباب
مطلقة متوقفة على اثبات وجودها مطلقا لا يقع الا في هذا العلم كذلك البحث عن احوال كل واحدة واحدة من العلل القاصية بخصوصها
توقف على اثبات وجودها الخاص واثبات وجودها الخاص لا يقع الا في هذا العلم فلهذا هو المراد بالثالث وهو ان يطلب موضوع
علم في نفس العلم الذي يبحث عن احوال ذلك الموضوع لفظا بين صيغة الفعل المجهول بالصيغة الاسم كما توهمه بعض المعاصرين
قولهم ولا يمان جهة ما هي جملها وكل هذا ابطال الشق الثالث من تلك الشقوق الاربعة الذي وقع رابع الاحتمالات
في المذكور **قولهم** ليست قولهم بل كل ذلك يرجع الى الاحتمال الذي تباطل الاول اذ قد علم الفرق في المذهب بين الكل والكل
وهكذا يكون الفرق بين الجملة والجزء في بعض النسخ وقع على هذا الجملي والمجمل عند الاصوليين عبارة عن التثنية للفظ **قولهم**
وان لم يكن كذلك فثبت ان العلم بالكل يتوقف على العلم بجزئه واما العلم بالجزء فيوقف على العلم بجزئه بل ربما يكون الامر فيه
بعكس ذلك اذ كان الكل ذاتا لجزئه فيكون العلم بذلك الجزئي علما بالكل **قولهم** باعتبار قد علمت وهو ان يكون للكل اعتبار صيغ
بجها فيتم ملاحظة العلم لا ملاحظة الجزئيات ولا يكون العلم جنسا او نوعا فان كون الكل كالمكون مثلا فحينما بالمعنى المطلق يتوقف
اعتبار على العلم بجزئيات مختلفة للتحقق لان حيث كونها ذاتا لجزئيات فان ذلك العلم لا يمكن تعقل جزئيات الامع تعقل مقنا
في الكل وهو كون جنسا واما المقدم تعقل على تعقل الكل من جهة هذا الاعتبار هو ذات الجزئيات لا وصفها كحق في مقنا
قولهم واما ان كان الظرف في الاسباب بين جهة ما هي موجودة هذا رابع الاحتمالات فيكون الموضوع في هذا العلم والاسباب
الموضوع قد وقع في المذكور السابق اولا وانما الغم الشيخ في البيان كذا الاحتمال الصحيح مع كونه مختلفا فانه قد وقع البحث عن الاسباب
الاربعة بما هي موجودة في هذا العلم لان كل ما يبحث عنه من حيث هو موجودا مطلقا من غير ان يكون نوعا محض للاستعداد
طبعيا او تعلما خري بذلك البحث ان يكون في هذا العلم **قولهم** ولم يكن جهة ما هي موجودة في البحث عن الجزء الطبيعي من ذلك
الجهة الثالثة اعني الوجودية والوجودية التركيب من الحيولي والصورة انما يقع في العلم الالهي والعلم الاعلى في الطبيعي والعلم
الاسفل لان البحث عن وجود الشيء وعن مقومات وجوده ومقومات هيته في صمان العلم الذي هو فوق علم البحث عن العوارض
الذاتية بل ذلك الشيء فالبحث عن وجود الجسم الطبيعي في صمان العلم الاعلى الذي موضوعه الوجود بما هو موجود لا من انفس
الذاتية والبحث عن الاتمام الاول للشيء بحسب عوارضه الذاتية وكذا البحث عن جوهرية لا تنبج عن مقوم هيته وكذا
البحث عن الحيولي والصورة لا تنبج عن مقوم وجوده اذ بهما تم وجوده فضلا عما لا يصلح لان صيرمه موضوعا لصناعة اخرى
فياخذ صاحب تلك الصناعة عن يد الفسفي الذي قد تم صنعة العلم في شق آخر هذا الصانع الاخر في صنعة المختص به
وهو بحث الصنع الاول لان هذا في الواجب ذلك في المقومات **قولهم** والعلم التي تحت العلم الطبيعي اعلوم الطبيعي مما
اصول هي فوق وبعضها فروع هي تحت واصولها ثمانية اقسام الاول ما يعرف في الاحوال العا للكميات وفيه جميع الكيان و
الثاني ما يعرف في احوال الاجسام البسيطة والحكم في صفتها ونسبها وعين ذلك وفيه علم السماد والعالم والاشياء يعرف فيه
احوال الكون والفساد والتولد والتلاوة وكيفية اللطف الالهي في انقاع الاجسام الارضية من اشعة السماويات في شقها و
جوهها ونسبتها الانواع على فساد الانقراض بالحركتين السماويتين اللتين احديهما شبيهة سريعة والاخرى غريزة بطيئة
ويشتمل على كمال الكون والفساد والاربع بحيث فيه عن كائنات المجو والمركبات الناقصة في شمل غير كتاب الامان العلوية و
الخامس بحيث فيه عن احوال المركبات الجذوية ويشتمل على كتاب المعادن والسادس علم النبات والسابع علم على كتاب

طابع الحيوان والانس شيئا على معرفة النفس ونحوها المرددة والحركة ويشتمل عليه كتاب النفس والجسم ولما اقسام
الفرض من الحكمة الطبيعية فيها الطب يبحث فيه عن احوال البدن الانساني وادراكه وانميته وكيفية تروكياته من تسعدا
للصحة وللرض وسبابها وعلاها **وقيل** فيها الحكماء الجيوم والفرض في الاستدلال من موضوع الكواكب فاشكالها وقومها في
البروج على احوال هذا العالم وهو تحقيق فهمها علم الفراسة وفي الاستدلال على الخلق على الحق وفيها علم النجوم وفيها علم النباتات
والفرض فيه تجميع القوى السماوية وقوى بعض الارضيات لمحصلات من غريب في هذا العلم ومنها علم النرجات والفرض في تجميع
القوى التي في الاجسام الارضية لصدور فعل غريب منها علم الكيمياء وهو معرفة ان يسلب من بعض المعدنيات خواصها
وافادتها خواص غيرها ليتوصل بها الى اتخاذها من غير كمال الذهب الفضة من هذه الاجساد **وقيل** وكذلك الخلق
اي كذا العلوم السياسية والخلقية فان موضوعها ليس الموجود بما هو موجود بل شئ اخر تحتها وان موضوعها يشتمل
في علمه هو **وقيل** واما العالم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدار ايجزها فاذ علمت ان اصول العلم الرياضية
التي بعدة ونقسامها الى الاربعة باعتبار اقسام موضوعه اليها والشيخ اشار اليها جميعا فقلنا مقدار ايجزها في الذهن
اشارة الى موضوع الهندسة وقولنا اما مقدارها ما جاوزنا في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع الهيئة وقولنا اما مقدارها
عن المادة اشارة الى موضوع الحساب اما علمنا في المادة اشارة الى موضوع الموسيقى **وقيل** ولم يكن اضاف ذلك الهند
منجها فاذ علمت ان الجبر من وجود الشئ وحقيقته ومفهوم حقيقة من وظائف العلم الالهي فليست عن كون الشئ مقدرا مستقلا
وكون الخصة والسببية عدد والكم من كون هذه الاشياء جواهر او اوضاعا كل ذلك يقع في العلم الاصل وانما يقع الجبر
في العلم الاصل على احوال العاديه لهذه الامور بعد وضع وجودها وتام حقيقة **وقيل** والعلوم التي تحت الرياضيات
الاقسام التي تحت العلوم الرياضية كثيرة فمن فروع الحساب علم الجمع والقياس وعلم الجبر والمقابل ومن فروع الهندسة علم
المساحة علم الجبر والحركة وعلم الاشكال وعلم الاوزان والوازين وعلم الميكانيكا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم القياس
ومن فروع الموسيقى في اتخاذ الالات الجيبية لمحصلات النغمات الجيبية للنفس المهيبة لقواها ودواعيها كالارغنون وما
يشبهه **وقيل** ثم البحث عن الجوهرها هو موجودا لمباينات موضوعات سايرة العلوم ومفوماتها الذاتية لا يبحث
عن وجودها ووجودها فانيا بما في تلك العلوم فاما ان سيقان تلك الامور لا بد ان يبحث عن وجودها في علم الرياضيات
ان موضوعه ما اذا كان له الوجود بما هو موجود فهو موضوع الفلسفة الاولى ولا يعلم ان يكون هذا شرع في منع خرقه في
موضوع الفلسفة الاولى واشتات انبها فمباين العلوم والمنهج الذي سبق بيانه كان من جهة اثبات موضوعات سايرة
العلوم **والجبر** وهي الطبيعيات والخلقيات والرياضيات والمنطقيات وان موضوعاتها جميعا انما اثبت في علم هو **وقيل**
وهذا المنهج من جهة ان ههنا امور لا بد ان اثبات وجودها وحققتها لا يقع بيان وجودها وحققتها الا في علم هو غير ذلك
العلوم الجبرية وهو علم لا بد ان يكون موضوع علم الاشياء وماذا لا العلم الا في موضوعه الموجود المطلق بما هو
موجود مطلق **وقيل** او جهة ما من غرادة الاجسام العلم ان الصورة بمقتضى الذي هو امر الفعل يصلح ان يعقل في قهمان
فهم فيبقى في قوام وجوده **وقيل** الى ما قد جهمانية وقسم لا يقع في ما قد جهمانية وهذا القسم ايضا فثمان قسم فيبقى في
قوام وجوده الفعلي في المادة عقلية كالعلوم التصورية والصدق بقل لا فثمان فثمان صورة ذاتية على ذات المنزول والفرض
موضوعها وما هو خارج جهمانية وقسم لا يقع في ما قد جهمانية ولا عقلية ولا غيرها كذوات العقول المارقة على الاطلاق
وهو الصورة المختصة المطلق **وقيل** وليس يجوز ان يكون جملة العلم بالمحسوسات اى ليس يجوز ان يكون البحث عن هذه
الامور المذكورة من الجهة المذكورة واخلاف العلوم الطبيعية الباشع من المحسوسات التي لا يمكن تحريها عن الماء والفسه
لا خارجا ولا خاضرا ولا خلاف في العلوم الباشع من المحسوسات المتممة الى المادة المحسوسة لا يجب ان يكون هذه الامور
منها ليس وجودها ففسر الى المادة المحسوسة لا خارجا ولا خاضرا كما سنبينه فلا يجوز ان يكون العلم بها من جملة هذين العلمين
اي الطبيعي والرياضي وانما يذكر الخلق في نفي كون العلم بها منه لانه لا احتمال بعيد عن العقل واما المنطق فيذكره

في قوله **قوله** اما الجوهرين ان وجوده له خاصه تفر هذا المفعول على النظم الطبيعي هو ان البحث عن هذه الذات
من حيث وجودها وجهتها بحث عن الامور التي لا تنصرف في وجودها وتعلقها بالمادة جسمانية وكل بحث عن مثل هذه الامور
يكون بحثا لحييا ويكون موضوعه مباحثا لموضوعات العلوم الطبيعية والرباطية والمنطقية ينتج ان تلك الابحاث من الالهي
وموضوعها خارج عن موضوعات سائر العلوم اما المكري فقد مر بنا انها باطل في نفسها واما الصغري فهو قوله اما الجوهر
قوله اما هو جوهر فقط لمفظة فقط يجوز كونها بالاطلاق وكونها بالالتقييد ايضا فان البحث عن الجوهر على كلا الوجهين
وقع في العلم الاعلى ما على الوجه الاول ففي العلم الكلي منه واما على الوجه الثاني ففي علم المفارقات منه وقوله والا لما كان محلا
للمحسوس بيان الاستغناء عن المادة بكلا الاعتبارين **قوله** واما المقدار فلفظه اسم مشتق من لفظ القدر فكلفظة المقدار
بالفعل الذي ليس بمضاف بطلق بالاشترار الخسائي عند الشاين على معنى واحد ما من قوله وهو هو صورة الجسم
الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي على الاطلاق وثانيها ما من باب الاعراض وهو مخصص جنس مشترك بين الامور الثلاثة في الخط
والسطح والجسم التعليمي والمتمثل الكلي فرد واحد هو الزمان واما الاشياء فثلاث هي منكر كون المقياس الاول من المقدار لكن يطلع
المقدار بالاعتناء الثاني على الجسم الطبيعي ويجعلون بعض افراد الكم المقدري جوهر او بعضها عرضا فيجوز من الكم المتمثل الفاعل
هو الجسم الطبيعي والعرض هو السطح والمقدار **قوله** وقد عرفت الفرق بينهما ذكر هذا الفرق في الفصل الرابع من المقالة الثانية
من الفن الثاني من المنطق حيث قال الجسم اما هو جسم لاثنين شانه وفي طاعه بحيث يمكن ان يفرض فيه ثلثا فاعاد على الاطلاق
مقاطعة على حد واحد ثم لفظا طاعا على قوام هذه صورة الجسمية ثم اذا اختلف الجسم بان احدها يقبل احدا لا بعدا
واثنين منها او ثلثها الكبر او اصف من الاجداد التي للجسم الاخر فانه لا يختلف في ان يقبل ثلثا فاعاد على الاطلاق البتة ونحوها
فيما قل من الاجداد على ما ذكره فهو من حيث يقبل ثلثا فاعاد عليها او هو موجود فيه بالفعل اما ان يكون من حيث يفرض هو ذلك
القدر ولا يصح ان يتماز ماكن او يبعد الصورة الجسمية التي هي صورة الجوهرية التي لا يزيد بها الجسم على جسم من في من جملة
القسم الاول وهي صورة جوهرية بل جوهرية يستعرضها البعض والعرض المقدري في الاجداد الثلثة بقوله بعدا او غير بعدا
فهو العرض الذي من باب الكمال انتهى **قوله** فانه مبدء لوجود الاجسام الطبيعية فاعلم ان هذا العرض اربعة اقسام من البدائية بالذات
الاربعة اشياء فانه صورة مقومة لوجود ليمول الى ذلك القدر الفاعل للشيء كنهها مشركا في الفعل الذي هو على صورة الجسم
هو جسم ومقوم لهية وهو بالقياس الى الاجسام الطبيعية التي هي على ما تدبر او غير تدبر والقياس الى جوهرها النوعية
مادة انجنيادة فهو كل واحد من هذه الاقسام والاعتبارات يتبع ان يكون متعلق القوام بشيء من المواد المحسوسة كقوله
قدضا عنه جهات القدر عليها بالذات هذه الوجوه من العلية كانه الى **قوله** فان اشكل على بعض الكماله اء مطلق الشكل
وكذا مطلق المقدار الجسمي المفعول الثاني من لوازم المادة وانما ثبت عرضيتها بتبديل اشخاصها وتوارد اعدادها على المادة المعنية
وهي جسمية كما اذا اشكل السعة الواحدة باسكال مختلفة كالكرة والكعبة الاسطوانة وغيرها فان تحقق عرضيتها الاتية هو جواز
تبديل اعدادها مع بقاء هيوية الفعلية لا الاشكال على جسم واحد جوهرية يظهر عرضيتها الشكل والذات بتعرضيتها
المقدار فان شئت الشكل المقدار شئت الفعل النفس وهما متحدان جيلاد وجودا فمبدل احدهما بوجه تبديل الاخر لا في الجملة كقول
اذا تكبر فان مقدار الساحة مساو للذي فلان ذلك لا نقول له اء بين الاشكال المختلفة بالفعل بل هي قوة للتساوية
وبالمقابلة غير موجود ويعد دائما للتساوي في الاجسام من الاجسام هي ما كانت على شكل واحد **قوله** فليس هو مجازا في
اي كان البحث عن وجود المقدار الجسمي الاول بحث عن الوجود لا يتعلق بوجوده بالذات فذلك ان البحث عن وجود المقدار الجسمي الثاني
بحث عن مثل تلك الوجود الا ان البحث عن اشياء وجودات الاشياء وسمياتها من طبيعة ذلك العلم كقول **قوله** فاما موضوع
المنظور من جهة ذاته فقط انما خارج عن المحسوسات الالهية فاعلم ان هذا الكلام على قولنا البحث عن الجوهر لا يكون داخل في
الوجود الاول الذي مبيته على ان موضوعات سائر العلوم انما يبيته عن بقائها وهي في علم اخر هو العلم بالاطلاق لا في الشئ اذ يدبر بيان
وجبراه على اشياء الفلسفة الاولى في تحقيق موضوعها والعرض ان موضوعات المنطق هي المعقولات الثانية من جملة الاشياء

التي تقع اليه من وجودها وان وجودها ليس الا العقل لا يجوز البحث عنهما من هذه الجهة فعمل المنطق لا البحث عن وجودها والحق
 العلم بيقين ذلك العلم كما هو اذ لا في علم موضوعه المحسوس كما انطبع في الواحها بها وجسوسه فالتحقيق بها ايضا لا يتبع
 في علم هذه العلوم النظرية وليس هذا العلم الا العقل لا في قول ليس في ان هناك كما يقع في العلم الذي لا ما ثبت ان البحث قد
 يقع من الاستدلال في بعضهما من باب الجوهر كجسم الجوهر الجسم والصور الجوهرية العقلية وغيرها وبعضها من باب الكم كالمقدار و
 العدد وبعضها من قول آخر كقول المنطق الذي يمكن ان يكون في غير ما يجتمع عليه الوجه المذكور فطهران البحث عن هذه الامور
 على الوجه المذكور لا يقع الا على علم يتناول ما ليس يقتصر الى المادة المحسوسة وجوده او يتفادى علومه ايضا وليس احد من هذه
 الاجناس موضوع لغرض جدي في هذه الاشياء بل كل ما يقع في علم واحد له موضوع واحد فلذا كان كل موضوعها المشترك لذلك
 يكون تلك الاشياء بوجودها وبهاياتها الحواس اذ انما ذاتية لها واسما او في منة يمكن ان يكون الا اسرها محقق وليس ذلك
 الا الوجود العلم والوجود من حيث هو وجوده وانما في العلم العلم بالمحقق ليرجع اليه سموات العامة للاختيارية والسلبية كاشف
 والمكن العام لا المتعقد لا سادس فانا البحث عن احوال تلك الامور ليس من الحكمة لما حث عن احوال الاعيان الموجودة في شيء
قول ولكن قد يوجب الاعتقاد هذا ويجوز ان يتخصص موضوع الفلسفة الاولى بالفرق بين هذا والوجه السامع في الموضع
 عند المذكور فيها كان من جملة امور موجودة بالاستمرار سواء كان وجودها وجودا مجردا او وجودا لا مجردا سواء كان العلم
 عرضا او جديا اذ عرضا ذهنا واما الجوهر عند المذكور في هذا الوجه فهو من جهة اخرى غير وجودها وجود موضوعها باعتبار
 لكن النفس محله هو حقيقة باقية في علمه من الوجود والفرق بينهما وبين سائر الاغراض ان وجودات سائر الاغراض خاصة بها واما
 لموضوعها واما هذه الامور فوجودها دائما في نفسها هي جميعها موجودة وموضوعاتها والفرق بينها وبين الموجودات ان وجودها
 وجودا لموضوعه وكل من هذه الامور وجوده وجودا لموضوعه لان شئها وجود الموضوع لان لها هيئات غير الوجود في كل
 الوجود اذ لا يمتد له **قول** وهي مشتركة في العلوم اذ يقع استعمالها في كل واحد من العلوم من حيث وجود الاستعمال التام
 ان يكون نتيجة كوصف المادي المشترك في علم ارباب الفاصلة في ذلك هذا فلا بد ان يقع الاستعمال استعمالها في بيان بعض
 المقاصد الغرض ان هذه الامور ليست مما يتخصص عن غيرها ببيان وجودها حتى لا يجب البحث عنها في شئ من العلوم بل يجب
 البحث عن وجودها وحدها تام لا يمكن شئ من العلوم التجزئية البحث عنهما من الحقيقة المذكورة بل باحد الوجهين لاخيرين اذ هو
 بحث عنهما من حيث وجودها وحدها في شئ من العلوم التجزئية كما ستبين في العوارض الخاصة بموضوع ذلك العلم لا يمكن
 مسائل كل علم يجليها يكون عرضا من موضوعه لكن ليس شئ من موضوعات العلوم التجزئية مما يتخصص في شئ من هذه العلوم فلا بد
 ان يكون موضوعها من شئ لا يمكن علمها اذ العالم لا يمكن ان يتناول وجودها وتحقق هيئتها اعم العلوم واعلاها هي **قول** وليس
 من الامور التي كانت وجودها الا وجودها الصفات المذكورة الغرض من هذا الكلام وما بعده هو التوضيح والتأكيذ من ان
 المضادة للحق لا ليست مع الوجود لها الوجود الذات المتخالفة للحقائق الوجودية بوجودها تختلف حتى لا يفسد الاستدلال
 عنها وعن احوالها لان البحث عنها احوالها على ذلك التقدير يرجع الى البحث عن تلك الذات وعن احوالها لان ذلك علمت انما
 من جملة الاغراض والصفات كما نابعه من سبل الوجود ومنها هذا التوهم هو كونها من الامور لا تتابعها الى ليست لها وجود خارج
 متبع عن وجود الموضوعات والذات فيقوم بها عن تلك الذات وقد علم الفرق بين ما بين سائر الاغراض بان وجود سائر الاغراض
 غير وجود موضوعها خارجا وافتقار وجود هذه الامور عن وجود موضوعها في الخارج كتحقيقها في الذهن كقوله من عوارض
 لا من عوارض الوجود ولا جملها هذه الدقة غير الشئ الحكم كونهما من الصفات لان الذات في هذه العبارة اشعار بان الذي هو شئها
 ان لها كون الوجود غير وجود الذات في كل مكان وبما اعتبارها كان مالم يصرح هو الوجود لا الوجود بل وجوده في الوجود
 الذات **قول** ولا ينافي الصانع الذي يكون اذ لا يستلزم واحد منهما من الامور العامة لا شئ في كل شئ ولكن العلم العام
 نحو العلم لا يتناول البحث عن شئها وتخليد هاترينها فلا يكون مطلوبا في علم العلوم من جهة المذكورة **قول** ولا يجوز
 ان يحصر بمقوله ان يكون موضوع البحث عنها تلك المقول في خصوصها لا غير **قول** كما يمكن ان يكون عوارض شئ من عوارض شئ

بشيء من العوارض لا شبيهة كثيرة خاصة لكل لا وجود الاختصاص لها في شئ من الوجودات الا ان جهة كونها موجودة مطلقا يكون
من الاعراض الخاصة بالوجود المطلق ومن الاعراض العامة لها والمطلق في العلوم كما علمت في الاعراض الخاصة بالشيء يكون موضوعها
في الجنس هو الوجود المطلق لا التجزئات **قول** كما ينبغي عن علمه من جهة ومن اشباهه هذا وجعل على موضوع العلم الاعلى هو
الوجود المطلق موضوعا عيانياً يكون له اقساماً لا يجمع الوجودات تحقق الذات فيها عن العلم به من ذاته ولا يتحقق هذه
الاوصاف الثلاثة في شئ من الاعراض الا في الوجود بما هو موجود فان يخرج من المفهوم اما ان يكون جديداً لا يجمع جميع الموجودات في شئ
فلا يكون تلك الاعراض المطلوبة لها خاصا له **قول** ومطالب الوجود التي تجده بما هو موجوده كما ما يلحق الشيء لا يمكن ان لا
يتوقف محو على شرط ولا ايضا على ان يصير نوعا خاصا من اقسامه بل ان الشيء من عوارضه الذاتية واجماله الالائية لا يتوقف على ان يكون
اللاحق العارض من الاعراض من ان الشيء كما هو به بعض احد المتأخرين ومنه كلام الشيخ في الشاخص حيث ان ما يلحق الشيء لا يخصه فهو
غيره ليس عرضا ذاتيا مع ان مثل العرض الذاتي بالمستقيم والمستدير للخطوة فكذا هو علم الفرق فيما العارض الاخضر وبين العاكس
لا يفرق وتوهم ان كل ما يفرق الشيء الذاتي يمكن ان يكون له ذاتية وليس كذلك فان الفصول المهمة لجنس واحد كفضول الحيوان من الشاخص
صغير وكل واحد منها عارض في ذلك الجنس لذاته مع كون الجنس منه **قول** وبعض هذه الامور هي كالاوضاع فلهذا علمت ان فضول الجنس
واوضاعه هي القسم الاول من عوارضه الذاتية فكذلك نسبة الانسان العالي الى السقالات العشر الطبيعية للوجود بما هو
موجود كسبب الانواع الالائية للذاتية لا يجمع فيكون من الاعراض الذاتية لا ذاتيا بل انما هي كالاوضاع ولا يقل انها الانواع لان الوجود
المطلق ليس طبيعة جنسية ولا امر كذا وليس هو الوجودات تحول الكلي لا ذواته الجنسية والذاتية والعضوية من الوجود
التي هي من المميزات في الدين والوجود ليس بهيئة شئ ولا ذاتية ولا الصورة في الدين مطابقة لحق بعض الكلي والجنسية
غيرها من المعقولات الذاتية له وصرح الالائية الخارجية كعدمه في الذات والجنس لا يبرهن خارج عن حقيقة انما لها الخلقه لخصا
ولما كانت فتمت في العقل الذاتية له وصرح الالائية الخارجية كعدمه في الذات والجنس لا يبرهن خارج عن حقيقة انما لها الخلقه لخصا
اليها لا بعد نسبة الى الحيوان وغير الحيوان وكذلك لا ينقسم الى الحيوان وغيره والاعمال ينقسم الى الشاخص غير هذه الامور
من الاعراض الغربية للوجود بما هو موجوده في الاعراض الذاتية من الاقسام للوجود هو مثل ما بل الابقاء مقابلته **قوله**
وبعض هذه الاعراض كون هذه الامور كالعوارض للوجود بما هو موجوده وتكون غير ما كالمفولات وما تحتها كالاوضاع
مع كون الجميع مما يصل عليه الوجود لا يتحول من قد وصونه لما كونها كالعوارض ليست عوارض فلا يسبق من انها ليست
من العوارض الخارجية للاشياء كالسواد والحركة وغيرها لان العوارض الذاتية لها كالكثرة والتجزئة غير ما بل انما عارضها
للمميزات الموصوفة بما يضر من التحليل والاعتبار واما كونها كالعوارض للوجود كالاوضاع فلهذا علمت انما لها الخلقه لخصا
الموجودة على الاستقلال كالجواهر والاعراض القارة ولهذا ليست كالمفولات في شئ من المفولات ودعوى الالاميات بالذات بل
ما يبرهن بتحقيق الالائية لاجتماع الخلقه اوسع من هذا المقام **قول** ولعلم ان يقول ان هذا لا يتحقق اما الخلقه لخصا
حيث هي في الفرق والخلق لخصا في الطبيعة من حيث هي في الطبيعة على الاطلاق وليس يبرهن من كون بعض الفرق في الطبيعة ذاتيا لان كون
الطبيعة من حيث هي في ذاتها كذا ايضا يبرهن من كون الطبيعة على الاطلاق علمه معلوم تقدم الواحدية على نفسه فان من
شرطها ان شئ من موضوع واحد بالعدم لا بالعدم **قول** والجواب عن هذا ان الظرف في الالائية في هذا هو الجواب بالخلق
على النظر الدقيق والاشياء المطلقه هو ان الخلقه يبرهن في الوجود المطابق عن الواحدية وعوارضه الذاتية للخصه بما كونها من
العوارض لا يمكن تحقيقه وثبوته مطلقا عن غير افتقار الى ما كان في واجب الوجود ولا يتأني في ذلك تحقيقه وثبوته مطلقا على وجهه الا
الى ما كان في الوجود الطبيعي والذاتية لا يتأني في شئ من الواحدية من حيث هو موجود
مطلقا عن غير الالائية لان كان الوجود المطابق لذاتية والفرق بين الاعتبارين مما سيظهر في مباحث الطبيعة واما كونها من العوارض
الخاصة بكونها من العوارض العامة فلا فلا يتأني في تحقيقها عن الوجود المطابق في تحقيقه كونها ذاتيا على اشياء اعدادا او اوصافا لخلقها
اولها يلحق بتوسطه للوجود المطلق فيكون كمن يباين العوارض العامة لكونها من العوارض الذاتية وليس كونها بايق

على جملته فلا يكون كاجملته ولا كايه قس على جملته كما حصل لا كاجملته كما حصل لا يوقع على جملته كما حصل بل انما يتحقق بمجموع
واحد وجود وجود واحد لا يوقع على جملته كما حصل فيهم هو موضوع علم حتى ان لا يكون ما هو لخص من منه من الاقسام الذاتية الاولى بموضوع
هذا العلم في البحث عنه فيه بل لا يكون وقد لا يكون على كل من الوجهين اذا حصل في هذا العلم قسم خاص يصح ان يبحث عن وجوده الذاتية
صاحبه علم حتى في نفسه بل لا يكون صاحبه العلم وهو باخا وبقتله منه من غير بحث في نظر اذ ليس لصاحبه علم حتى في بحث عن وجوده
موضوعه وقوله هتيد والا لكان من ذلك بحيث انه صاحبه علم هو فوق علمه فانما مثل ان لا يبحث عن وجود الكم المتصل بهتيد ما ان
هذه الحقيقة عالمها الهيا كما منه ما قوله وكذلك في غير ذلك كما اذا حصل من الاقسام وجود الاطلاق الفسائية في اخذ صاحبه علم
الاخلاق والسياسات وحصل منها وجود العقول الثانية في اخذ صاحبه علم الزمان **قول** وما قيل ذلك التخصيص متبدا
وقوله كما لم يد له اطلعت بقدر عليه وقوله في بحثه حتى المبدأ يصح هذا العلم عن وجود قسم من الوجود وهو من القسم الذي هو
موضوع علم العلوم التي هي موضوعها وان كان البحث عن وجود الاخص في قسم هتيد اذ كان داخل في مسائل العلم الاطلاق في بحث عن وجود
الاعم منه الذي كالمبدأ عن خبر هتيد كما كان في الوق بان يكون داخل في مسائله ثم انما قد علمت ما ذكره ان العلم الاطلاق يبحث
من حقيقة ما هو بعد الاخص الذي هو موضوع علم حتى وما هو كالمعامل لم يزل البحث عن الخطو السطح والجسم التخييل وكل منها
اخص من موضوع العلم الرياضي **قول** فيكون ان مسائل هذا العلم المباحث الخويفية في هذا العلم اضافة كثيرة لكما تقدم
في ثلثة مجامع احدها البحث عن اسباب الوجود ويندرج فيه مباحث العلوية والعلول واثبات المفارقات العقلية واثبات اللبنة
الاول للوجود واثبات المادة الاولى والصورة النوعية للاقسام واثبات الغايات للطبيع واثبات الانجاس المتكثرة ونقصها و
وعقوبتها التي هي غايات حركاتها في جميع هذه المسائل يبحث عن مبادئ الوجود واثباتها هو البحث عن عوارض الوجود كالموحدية
والكثرة والقوة والمعلول والنام والناقص والمقدرة والعجز والقدم والآخر والهدم والحدوث وغير ذلك قد استقصى الاشياء
الى انها باي تمهيد يكون من العوارض للوجود مع ان ليس في الخارج مجبها عارضية وهو هتيد بين شيئين والموافق كونهما من
العوارض ان لا يكون باعتبار من الذين من غير التمثل كالمذاق فيع بين الهية والوجود ففيما الوجود ذل على الهية خارجة
عليها كالحل الذاتية عليها وانما البحث عن اسباب الوجود التي هي مبادئ العلوم الجزئية اعم من ان يكون موضوعات لها او غير ذلك
وليس يجلي ان يكون البحث عنها من حيث كونها من المبادئ بل من حيث وجودها في ذاتها او في ذاتها في نفسها لكن يلزمها ان يكون
من المبادئ للعلوم الجزئية بقى ههنا سؤال وهو ان مباحث الهية جنبها وفضلها وحدها وانما هي موجودة ام لا وهي
محصها هي مسائل هذا العلم وخارجة عن هذه الاقسام الثلاثة غير متد بغيرها فلم يذكرها الشيخ ههنا ويمكن الجواب بان
الغرض ههنا ليس ببيان المحصل بل بالاشارة الى بعض مجامع مسائل هذا العلم اذ بان الاصل في الاشياء هو وجودها لا انها فاعلم
عن الهية واجزاها ليس بالاصالة بل على وجه التمثل **قول** وهي الفلسفة الاولى في العلم بالاولى امور اذكر في وجود هتيد
هذا العلم الاولى ان المعلومات بالاولى على كل شيء بوجهين وهما بالوجود والمطلوع الاول كواجب الوجود فان وجوده الاول هو
والثاني الوجود فان معناه اول العاقل المعقوفة من الاشياء وليس في من باها في اقدم تطور بالبال من معنى الوجود بل معناه اسبق
من كل معنى لها لا يمكن تعريفه بشيء من الاشياء وكذلك الحال الواحدة ويمكن ان يوقع في التسمية ان هذا العلم بقاها الطبع على ما
العلوم الفلسفية لان مبادئ تلك العلوم اغايات في هذه العلوم وهذا الوجه في تسمية بقاها الطبع على ما
بفضل كافي الوجه الاول **قول** وهو ايضا الحكمة التي هي افضل علم افضل علومه قد وقع في تعريفها كحكمة انما افضل علم افضل علم
وهذا ما صدق على جميع اقسام الحكمة لان تفصيله ايضا في يقع فيها التفات فلا صلا كحكمة بفضل على ما ير العلوم وكذا المعلومات
لانها امور كثيرة دامت في هذا العلم علم افضل علم لان تفصيل العلم بشدة وضوحه وقوة وسوخته ودوامه وهي غما يكون في القيد
اللائمة الربانية التي يهتد بها افضل العارفين وهي اعطيت العلم الدائم الصمودي هي محصورة في هذا العلم من جملة العلوم ولما ان معلوم
افضل العلوم هو واضح لا شتر فيه لان افضل الاشياء هي مبادئها افضل العارفين افضل المبادئ هو المبدأ الفاعل الذي مبدء وهو

[illegible]

[illegible]

فإن يكون جوهر مطلقا إلى ان يصير طبيعيا او تعليليا كذلك لا يحتاج فإن يكون اقساما اولية له إلى ان لا يكون ذاتا بعدا تام ولا كذا في
 اقسام اقسام كونه عقل او نفسا او جسما او مادة او صورة بل فإن يكون نوعا من انواع شئ من هذه الاعداد الخمسة لكونه نفسا فلا
 من الافان لا وكذا كونه من الكواكب او جسمه او صورته او صورته لشي من العناصر او العناصر ذاتا او نفسا او مادة وهذا لا يحتاج
 والانواع كلها يصلح ان لا يحتاج فيها في هذا العلم وبالجملة كل الاحتياج في وجوده إلى سبق استعداده وحركته وكيفية الاحتياج
 غريبة من الاحوال الذاتية للوجود بما هو موجود حتى ان يكون مسائل هذا الفرض قد علمت ان مجرد الاختصاصه عن الموضوع
 لا يوجب ان يكون العارض من الاحوال الغريبة له قول لم يوجب ان يعرف حال الجوهر الذي هو كالموجود إلى ان لا يوجب وجوده فيها
 جزء الجسم الطبيعي ولها موضوعه للاتصال بالجوهر في عقابله وانها لا بسيطة وان الاستعداد فضلها لا صورتهما وذلك
 كلها في الفصل الثاني من المقالة الثانية قول لم وهل هو مقادير في القول وما حسبته إلى الصور وذلك في الفصل الثالث
 منها وذكر في باب الابطال كون مبادئ الاجسام اجساما غير منقسمه كالسائل في العقل لا يطبق يجوز تولد المقادير على مادة
 واحدة بالتحليل والتكاثف الحقيقيين وغيرهما واشتات صورة طبيعية غير الصورة الجوهرية قول لم وان الجوهر الصوري
 كيف هو إلى قوله والمقدورات ذكر هذه الاعداد في الفصل الرابع منها من اثبات تقدم الصورة على المادة وبيان كيفية الترادف
 بينهما وان لكل منهما علم عليه ومعلوليه لا لا على وجه لا يتم منه دور مستحيل وبيان حقيقة كيفية كل منهما متغيرا عن الآخر
 مع كون كل منهما مخلوطا بوجوده لا في قول لم فينبغي ان يعرف في هذا العلم طبيعة العرضاء ذكر في قول المقالة الثانية
 الاشارة إلى حال المتقالات التسع التي ذكرتها فيما بعد وها في الالفاظ والاشتات وجودها وعرضيتها وابطالها والقول بجوهرية
 الكم جسمي غير محال الواحد فانه يقول بالتشكيك على عان ثم ذكرها في الكبريات ان عن عرضيتها العدد ثم بين ان الكميات المتصلة بالكم
 ثم عطف على العدد تحقيق عيشته وتجدد احواله بيان وان لم يتم بينه وبين المتقابلين في الواحد والآخرين أي قسم من المتقابل ثم اثبت كون
 الكميات اعراضا وبين ان العلم الذي هو من جملة الكميات النفسانية عرض ثم حكم في الكميات التي يختص بالكميات واثبت وجودها
 وعرضيتها ثم ذكر القول في الضافات حق عيشته وانها موجودة في الايمان ودفع وقوع التثنية فيه قول لم وتعرف رتبة الاشياء
 اشارة إلى ما ذكره في حصول المقالة الرابعة فانه ذكر في اقسام المقدم والآخر والمحدث ثم بين معنى القوة والفعل والقدرة و
 الفصل اثبت حال الامكانات موضوعاتهما وبين ان امكان المعارضة ليس قبل وجودها ولا امكانها موضوع الانفصاحياتها
 كل من كون سبق بمادة هو ما سأل امكان وان لمكان في الاعراض موضوعاتها وبين ان ما بال الفعل مطلقا اتم من ما بالقوة ثم عرف
 التام والناقص والمكن فيهما فوق التام وعرف لكل للجميع قول لم ويلق بهذا الوضع في تعريفها في الكلام والجريزة اشارة
 إلى المذكور في المقالة الخامسة فانه ذكر في الفصل الاول منها تعريف الكميات الطبيعية وكيفية وجودها في الايمان ووجودها في
 النفس وفي الفصل الثاني في تعريفها كيفية الحق للكميات الطبيعية العامة والفرق بين الكميات الجبرية والجبر في الثالث في تعريفها كيفية
 معاينة الفرق بين الجنس والمادة وان كيفية تصور الجنس في المركبات وفي الرابع كيفية دخول المعاني في جبر الجنس الطبيعي و
 في الخامس في تعريف النوع في السادس في تعريف الجمل والفرق بين الاستقاف والمجول عنه ودفع الاستكوار في السابع في تعريفها كيفية
 واختلافه في الاشياء وان في بعض المجلد زيادة على المجلد ودان يكون الجمل له المجلد له المجلد ودان يكون اجزا ما لم يكن من الجمل المجلد
 قول لم وان الوجوه لا يحتاج في كونها ذاتا اشارة إلى المذكور في حصول المقالة السادسة من البحث عن الاحوال العلة الاربع والاعراض
 الذاتية لواحدها واحدة منها فان اعراض كل منها ايضا من عوارض الوجود بما هو موجود فان كون الموجود مادة او صورة او غير ذلك
 كونه علة مطلقا لا ينتقل إلى صورته وطبيعيا او تعليليا وذكر في الفصل الاول منها اقسام العلل والحوال على الاحوال في الثاني من بين
 اهل الحق في كل علم مع معلولها وحقوق القول في العلة الفاعلية والفرق بينهما وبين ما يسمونه بتجبرهم ومن اهل الكلام فاعلا وفي الثاني
 منها ذكر للناسبين في القواعد معلولها وفي الرابع ذكر حال العلل الاخرى من العرضية والصورية والغائية واسماء كل منها وفي
 الخامس منها ذكر اثبات الغائية ودفع الشكوك فيها والفرق بينها وبين الضرورة هو عايتها بالعرض بيان الوجه الذي به يقدم على ساب
 العلل الوجه الذي به يتاخر عنها جميعا وبيان الفرق بين الغائية بسبب القوة الفكرية والتجسب القوة الخيالية بسبب القوة البصيرة والجبرزة وذكر في

[illegible]

يقع بطلان القول بأعادة المعدوم لان اوله في محال يلزم فيه قطع النظر عن المحال الذي استحال على ان يخرج عنه بالصفة الوجودية وان
لان العاد من غير الوجود المستأنف وقد ثبت ان المعدوم لا يوصف بصفة على الاطلاق سواء كانت سلبية او ايجابية فبطلان
بصفة وجودية في كنه نفس الوجود **قوله** وذلك لان المعدوم وان علم ان هذا السلسل الذي هو المعدوم لا يعاد بل يهيئ كاوله بعد
تذكرو معنى الوجود والمعدوم والاعادة وذلك لان الوجود كما عرفه ليس الا نفس صورية التي الوجودى وكذا المعدوم ليس الا بطلان الذي في
بالمعدوم فكذلك يكون شئ واحد لا هوية واحدة فكذلك لا يكون له الوجود واحد وعدم واحد في التصور وجودا في الذات واحدة
بعضها ولا فقدان لشخص واحد بعينه فاذا المعدوم لا يعاد كيف واذا كانت الهوية الشخصية العاد هي بعينها الهوية الشخصية على ما
هو المعنى من مكان الوجود ايضا واحدا فان اعادة الهوية عين واحدة الوجود وقد فرض مقتضاها في علم ايضا ان يكون حقيقة الاختلاف
حينئذ الاعادة مع كونها متساوية ان هذا محال وقصر عليه تكرار عدم شئ واحد بعينه فهذا المعدوم كان المستمر ولا حاشا في استحقاق
به الكين في الالفاظ التي ليست ايضا كما ان ما ذكرناه وهذا الحكم الشئ بالبداهة على قولنا المعدوم لا يعاد كما سبق وجب في تحسين
التحليل الرازي حيث قال كل من رجع على نظرية السلبية وفرض عن نفسه المبدأ والعينية شهد بعقد الصريح بان اعادة المعدوم
ممتنع لكن ذكر الوجه الاول ما يلزم فيه من انصاف المعدوم بالوجود وذكر الوجه الثاني التنبية على لزوم محال التوقف **قوله** وذلك
ان المعدوم اذا اعيد له تقرر انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز ان يوجد بعد ابتداء بمائل في الهية وجميع العوارض ان حكم
الاشكال واحد كان وجوبه في كل من هذه الصفات من الكميات والالزام بطاعدهم التمييزية وبين المعالان التقدير اشتراكا
في الهية وجميع العوارض لو كان الفرق بين احد الشئين هو الذي كان معدوما والمثل الاخر ليس الذي كان معدوما راجع الى ان
هذا في محال المعدوم كان يميز ذلك ضد صا للمعدوم موجودا اذا صار يميز احده كاسبق واعتراض عليه بوجوب المعدوم ان
التمييز في نفس الامر غير لازم كيف ولو لم يميز المو كونا شئين وعدا العقل غير مسلم الاستحالة اذ لم يمس على العقل ما هو
متبرع في الواقع فباينها ان لم يميز هذا الدليل بحدوده ونوع تخصيصهما شئ ابتداء بعينه ذكرتم ويلزم عدم التميز وحاصله لا يتعلق
لهذا البحث بأعادة المعدوم **قوله** الجواب ما عمن الاول بيان التميز بين شئين بحسب نفس الامر لا بفعل في الخلق اما في الهية واما في العوارض
الشخصية فاذا لم يكن ليكن في قول لو لم يميز له يكونا شئين من باب اختلاف المطلوب غير ان نفس هذا الكلام في انه مع تجوز العبادة لشيء
فرض مثلا بعد له يكونا شئين لعدم الالتباس بينهما مع ان احدهما معاد والاخر مستأنف واما عن الثانيان فرض الشئين من جميع
الوجود معهما كان وان كان دعوا لاختلاف الواقع لكن فيما عني فيه يلزم ذلك مع تحقق الامتياز الواقع في محجر وضع الاعادة
قوله وعلى انواع اعيد هذا بعد من في استحالة الاعادة للمعدوم وهو انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز جميع اوان شخصية
وتوابع هويته لجاز اعادة الوقت الاول كمن قبله لانه لو كان الوقت ايضا معدوم فيجوز اعادة تعدلهم بالفرقة بين الزمان وغير الزمان
الاعادة او بطلان الزمان على من يعتقد هذا الرأي لكن اللازم يتم لانصاف ان يكون الشئ متبلا من حيث انه معاد اذ لا يصح التميز بالاشكال
في حقه فبقية مفاسد عدة تقدم على نفسه بالزمان وهو في الاستحالة كقده على نفسه بالذات وجميع بين المتقابلين ومنع
لكونه معاد الان الوجود في الوقت الثاني لان الوجود في الوقت الاول ورفع للفرقة والامتياز بين البدل والمعاد حيث يمكن معادا
المن حيث كون متبلا والامتياز بينهما جاز وروى هذا الوجه لا يثبت على كون الشئان من الشخصا بل يمكن كون من الامور التي
هي اما ذات الشخص في اوان للهوية العينية التي لها امثال من نوعها واه في الاختلاف والاضاع والازمنة واقترض على هذا
الدليل باننا لانسان ما يوجد في الوقت الاول يكون متبلا وانما يلزم ذلك ان لم يكن الوقت ايضا معادا ثم بهذا الكلام ورد على ما سبق
لواعمال الزمان بعينه لزم التميز لا كما عاين من المتبلا والمعاد والهوية ولا بالوجود في نفس من العوارض الشخصية والامكن له اعاد
بعينه بل بالسابقة واللاحقة بان يميز في زمان سابق وهذا في زمان لاحق فيكون الشئان زمانا في عايد بعد المعدوم بيقوم قول
في فيها انما لا يصح من زمانا في السابق والابتداء والحق والانهاء من العا في الذاتية لا في الزمان كالحق في مقامه وبالجملة
كل من من جهة اخرى بحث وقع وتوقع من العوارض الذاتية للهوية الزمانية لا يعادها وكذا السلسل في غير توقي في الاجزاء فلو فرض
وقوع يوم الخميس يوم الجمعة كان مع فرض وقوع يوم الجمعة يوم الخميس كذا الوقت في وقوع اسبوعه العدا كان مع كونه في العدا

[illegible]

إذا تقرر أن كل واجب الوجود غير موجود ممكن الوجود بذاته **قول** إن كما هو ممكن الوجود ولو كان واجب الوجود لا يمكن أن يكون له وجود متعده فإنه إما أن يكون حاصل الوجود أو حاصل العدم في الواقع وإن لم يكن شئ منهما باعتبار ذاته لا كان ارتفاع القسمة عن الواقع
 منتهى ولا عن مرتبة متعدها فحصل شئ منهما في الواقع ولا يتلوها ما أن يكون ذاته بذاته كاشقاً لخاصة جسدتها عليه فيكون ذاته
 واجباً ممكنة بغيره فبفسادها ممكن أن يكون كافية لعلها في كل حال لا يخلو عن وجودها وهو المطلوب لما عدا الوجود غير وجود العلة ولما عدا العلم
 فبعدمها لكن السببية والسببية في العلم لا يمكن أن يكون على سبيل السببية والعرض كما لا يتناسب **قول**
 يجب أن يصير واجباً عليه وإن لم يكن ما يصير واجباً على الوجود بل لم يصير وجوداً وذلك لا يمكن أن يتحقق ما يتحققه العلم أما أن يجزئ
 أوله يجب أن يجزئ العلم وإن لم يكن موجوداً ممكن الوجود لم يتغير وجوده عن عدمه لم يحصل الفرق فيه بين الحادثة والحال الأولى لا يجوز وقوع
 ويجوز عدمه فيحتاج في حصول أحداهما إلى الحال الأولى السؤال مع تلك الحالة الثانية واجباً ويمكن أن يكون ممكناً بعد فقد كان حالاً في الحالة
 الأولى فالعرض خلافه هذا ويجب أن يكون معاهو للوجود وهو العلة لا غير الشئ فربما للشيء إذا جاز وجوده مع عدمه متعده
 على الوجود فيحتاج إلى الضمان على شئ هكذا في السؤال وإن لم يكن الاحتياج إلى هذه الزاوية وهذا لا يخرج من القسمة ولا من
 القسمة سواء كان متعدها أو لا متعدها لأن فصل الوجود في الإيجاب يجمع تلك العلة في السلسلة لا يمكن أن يحصل متعدها المطلوب هو أن الممكن ما
 لم يجب علمه لم يوجد وإن لم يحصل لكن فرضناه على الوجود علمه بغيره متعده ما صيرورة الشئ من جهة علمه أو من جهة ذاته بحيث يكون أولى
 للوجود والعدم ولو تقرر ذلك على الوجود وكذا أحد الطرفين التي نسبت إلى الذات لا كما لا يتغير وجوده وأصله لم يمتد ولا
 من قبله من خارج ولا يتعده سببية ذاتية هذه كما هو في تعديلات الشئ فيحتاج إلى حاله التي لا يتغير وجوده تعرف بحال الحقيقة والوجود
 ومعنى الافتضاء وأن الغير غير شئ هو سببية لها بالقياس إلى الوجود كما تأملنا على تأملنا بطلان الكلام في ذلك الجزئية لا أنها
 إلا بعد من إرادته فيجب إليه **قول** والقياس إليها إعلان كلاس الوجود شقيقة تصور يحصل في مفهوم أن يكون بالذات والغير
 والقياس إلى الغير هذه شقها من كل النسخ التي بها أن لا يكون لها أصل في العزلة لكن موضوع الاحتياج لا غير لما يمكن
 بالذات فيلزم أن يكون شئ واحد حاصله الذات والغير جميعاً وقد ثبت بطلان مثل ما تأملنا ما بالوجود بالذات والمنتهى بالذات فيلزم
 أن يكون الحقيقة وقد قالها بالذات في شئ الباطنية فوض الوجود بالغير ليس الوجود بالذات كما لا يمنع بالذات والآخر المتأخر
 بل الممكن بالذات أن معناه ما لا ضرورة لرف الوجود والعدم لا إيجاباً لأخرية فيه ما إذا لم يفعل إلا ما كان حاله استدعاءه بديهياً إلى
 إلى الخسرة فثبت العلم بالذات وكذا موضوع الاستماع بالغير لا يمكن بالذات دون المنتهى والوجود بالذات قبل ما عدا علمه الموضوع
 للوجود بالقياس إلى الغير فهذا يكون الوجود بالذات والغير لا يمنع بالذات لا لاجتماع السببية بالقياس إلى ما لم يكنه وبطلانها
 ادعى الوجود بالقياس إلى الغير هو ضرورة تحقق الشئ بالنظر إلى الغير على سبيل الاستدعاء لا من الافتضاء وهو بطلان في ذلك التقرير
 ذاته أن يكون لذلك الشئ ضرورة الوجود سواء كان افتضاء ذاتي أو بغيره ذاته لا حصل وجوده بغيره فكل من العلة الذاتية وعلاؤها و
 بالقياس إلى الآخر بهذا التعريف هو بالقياس إلى المعاول عبارة عن استدعاء محبة في وجودها أن يكون هي موجودة وجودها سواء
 كان بذاتها أو غيرها وهو بالقياس إلى المعاول كونهما اجتمعتاً سبباً لا أن يكون معاولها غير شئ لا شئ في الخارج مع العلم
 عن أن المعاول لا يوجد مستقداً من العلم فإن هذا حال المعاول فمفسده وبغيره الوجود بالغير أو ما الموضوع لا يمكن بالقياس إلى الغير
 فإنما يتحقق في البناء بالقياس إلى الأشياء ليست بينهما علاقة بالغير المعاولية كمال الوجود بالذات بالقياس إلى واجب وجوده غير ضروري
 لا ضرورة لمعاوله وكما لا يمنع بالذات بالقياس إلى إمكانات موجودة وأما موضوع الاستماع بالغير فهو أيضاً لا يكون واجباً بالذات
 كما أن اعتبار بالقياس إلى تعاقب ما عليه يجب بالقياس إلى عدم العقل الأولى قد يكون ممكن بالذات كما في حال الممكن العيان
 إلى القسمة وبغيره علمه قد يكون متعده كما لا يفيض الوجود بالذات بالقياس إلى الغير ولا لازمه ومعلوم أنه **قول** ولا يجوز أن يكون
 وليس الوجود كما أنه علمت أن الوجود بالقياس إلى الغير لا يتحقق شئ إلا بالقياس إلى ما هو علة موجباً لمعاوله واجباً به
 فلا يتحقق بين واجب بالذات والمبدأ التفاضلي في شئ الوجود وهو اللزوم القطع بينهما أن يكون كل منهما اجتماعاً في العلم لا يجوز
 وبإني لأشكك في هذه وهذا بغيره معنى الوجود بالقياس إلى الغير وهو غير معنى الوجود بالغير كما لا يتحقق شئ بين كل منهما بالآخر

الما سبق فلو ليس يمكن ان يكون هناك في الوجود اية احدى تلك احدى احدى الواجبات على مطلقه الاخر كما لم اعل خاصية عنها اكد ذلك فلا يخفى
اما ان يكون نحو وجود واحد منهما حقيقة لا حقيقة بل ان يكون مع الآخر لا يكون كذلك فعلى الاول يكون وجوده وجوباً نسبياً تعلقياً
كوجوده الاشارة الى ان الوجود المنطوق به فيكون واجب الوجود وهو من الكمالات لا انما هو الوجود ولا المستقل الوجود كالجوهر
المفارقة وتكون على الشيء الذي كان في الوجود بل هو متعاقبة على مطلقاً وهو المتعاقبة على مطلقاً فلا يكون في الحقيقة بينهما اطلاق
كما هو شأن الكمالات بل يجب ان يكون احدهما علوياً والآخر اقل من الآخر فيكون بينهما امتية ذاتية وعلا وجودية ويكون
المعية طارئة عليه بعد وجوده الخاص كمال المتعاقبة التي هي عرضة لها الاشارة بعد وجودها كمال بان مع المعية وتصلح للبلد
مع الدار فان كل من الطرفين وجوداً خاصاً لا يكون بحسبه متعلقاً بالآخر كما بعد ثم لحد صفة بحسبه كان مع الآخر حق لم وايضا
فان الوجود الذي يحضره ويريد التسمية على ان هذا الشيء الذي يكون المعية فيه طارئة على التكاثر وبعد وجود كل منهما الخاص به يتقبل
صفتين احدهما ان يكون احدهما عيناً على الآخر والآخر ان يكون كلاً في مرتبة الاول ان كان وجود احدهما الخاص به متعلقاً بالآخر
لكن ليس متعلقاً بمرتبة وجوده كما هو مرتبة وجوده بل مرتبة وجوده كلاً في مرتبة الاول ان كان وجود احدهما الخاص به متعلقاً بالآخر
والاين ذلك الصانع والمصنوع فانها ليسا متكافئين فمفصل الوجود بل في صفة لا حقيقة لها معنى الا في الوجود وهو معنى الصانع والمصنوع
مع ذلك يكون في الحقيقة الطارئة والعلاوة الذاتية للعلاوة هو ذلك العلم بوجودها الخاص المتقدم بمرتبة الثاني وهو ان لا يكون
فيه علوياً على الآخر ويكون العلاقة حادثة لهما لا مرتبة وجودية لا مرتبة وجودية بل ان يكون العلو لا في الطارئة لهما واما خاصية وجودها
وتوسطها للعلاوة الاصلية كما سبق فلا تتكاثر في هذين الصفتين من الشيء الثاني لا بالعرض وان كان فيهما افعالا واما الذي
كلنا في وجوده التكاثر ان بالذات في وجود الوجود الخاص فاعلم ان التكاثر في العلم كالمصنفين من علمه سواء كانت العلوة
في احدهما واجبا عنهما او على كلا الطرفين ان يكونان في مرتبة التكاثر في علوياً في تبيين التكاثر في الصفتين الواجبتين او في مرتبة
وغير ذلك فان من علوياً لهما او كليهما وهو ان في الوجود للذات في الواقع وان كانت بينهما خاصية لهما في علاوة
ذاتية ولا عرضية واما العلاوة اللاحقة وهذا اللغز انفسه من الفصل على تصحيحه على وحيد الوجود بل لو وجد
واجبان فلا يخفى اما ان يكون احدهما من الآخر لا يجوز فان جاز يلزم وجوده عدم الواجب وهو محال وان لم يكن كان بينهما ملزم في كل
واللزم في حقيقة علوياً لهما الملزمين او كليهما وعلى الوجهين يلزم معلولية الواجب وهو محال فبعد الواجب في العلو لا نشأ
فيمن الاشتباه بين معنى الامكان الذاتي والامكان للقياس الى المعتبر السابق للوجود للذات في افعال المعتبرين الذاتي كانت
قولهم ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتاً واحدة ويبدل معنى الشركة في وجوب الوجود بالذات ولقد يعمل عليه في حال التفسير ثم
نخرج الجمل المضافة فيكون لا يجوز ان يكون واجب الوجود بالذات الواحد لا يوجد اجابا للوجود بالذات فلا يخفى اما ان يكون المعنى
المفوق لهما انما هو حقيقة لهما على خلافه في الوجود فاصل الحقيقة لا يكون كذلك فان واقع هذا الآخر فاصل الحقيقة وهذا الذي
ان هذا هو ذلك فلا بد من ان يقرر ان تلك الحقيقة المتقدمة فيها الذي يمتد احداهما عن الآخر دون ان يكون لهما
من قبل العوارض لا الحقيقة الغير المتوقعة بل الحقيقة المشتركة وكل معنى محال في نفس الحقيقة وعلاوة ذاتية فان كانت على ذلك لكان
الذي يميز بهذا الواحد عن الآخر في نفس تلك الحقيقة فلا بد من ذلك في الحقيقة فلم يكن الواجب الوجود الا هذا الواحد وان كانت
المرتبة ذاتية عنها فيكون معنى الواجب الوجود باسرها فيكون ذلك الامر لم يكن واجب الوجود الا هذا فيلزم ان يكون واجب الوجود
بل ان واجب الوجود بغيره ولا يحصل ان لم يكن ذلك الامر فلا يخفى اما ان واجب الوجود بالذات الواحد لا يوجد اجابا للوجود بالذات
وكونه من المعتبرين في حال واحد هو الآخر المعنى الحقيقة بعد ما وافقه في الميزة المتفق فيه فبالاخر ان كان شرطاً في معنى
الوجود فلا بد ان لا يتفق فيه فلا يكون الا الواحد وان لم يكن شرطاً فيحقق وجوب الوجود منه وادنى من هذا حاصل اذ كره في افعالها
التكاثر في كل واحد منهما في الحقيقة حقيقة كالحقيقة في الآخر لا بد من ذلك الذي حقيقة علمهما مما لم يمتد لغيره في الحقيقة
في انفسها الا بالعوارض لا الحقيقة فلما اتفق بهذا المظهر في الهيئة الوضعية والوجودية لشيء مشترك الوجود بينهما والوجود كما عده
ليس عهده بوضعية لا نوعاً **قولهم** فلا بد من ان يكون واحد هذا في هذا وان كان نفساً متعاقبة اوفى هذا لشيء ان يكون من احد

البراهين البرهانية لا يكون اثبات الاعراض الذاتية لموضوعاتها الاثباتات تلك الموضوعات فيتمتع في معرفتها على الحدود والصورات في
الاثباتات والصدق فيهم ان السبيل الى اثباتات عن الموضوعات فاستثنى من هذا الحكم الحكم السلبي في قوله البراهين
اثبات الموضوعات حكما ايجابيا خريفا وهو مفاد قوله لكن معرفة جوهر الموضوعات عن البراهين العلم الاولي كاستلزام الاعراض الذاتية
لموضوعاتها كذلك ثبت للموضوعات فال موضوعات التي يعرف فيها سلفا من العلوم المطلقة والبراهين الطبيعية عن الجواهر
فقط دون الاثبات فعلى صاحب هذا العلم ان يحصل جود هذا الصدق وانتهى الى ما لم يكن في علم واحد ان يتكلم في امرين اثنين اعني التحديد
الاثباتات جميعا بل حكما في التحديد والصور لم يتكلم في الاثبات والصدق الا هذا العلم حيث يتكلم فيها جميعا لكن يشكك على هذا
اي على كون هذا العلم مكافلا لغيره بان يتكلم في الموضوعات على سبيل التحديد والصور فيكون علم خريفا وهو علم كل هدف وذلك
لان تحديد الموضوعات كان شأن العلوم التجزئية وان يتكلم فيها في الصدق فقط كان الكلام فيها بنحو واحد وهو ان يقال بالصور ان
والجواهر جميعا كما هو المفروض في الجواب ان هذه الامور وموضوعات سائر العلوم وعوارض ذاتية في هذا العلم كما هو الحال في موضوع هذا
العلم الذي هو الوجود مطلقا لموضوعاتها الا ان هذا العلم غير هذا العلم فلو يتكلم هذا العلم في تحديد هاهنا بل ان يصير علم خريفا اذ يتكلم
في تحديد الموضوعات من جهة ما هو موضوع في تحديد هاهنا ما هو موضوع في علم وكذا اذا برهن عليها بل برهن عليها بما هي موضوعات فيه
بل برهن عليها بما هي موضوعات ذاتية لموضوعات كانت يصير موضوعات في علوم اخرى **قوله** وايضا اذ لم يثبت في العلم وقسم
هذا العلم ويريد بان هذا العلم كيف يتكلم في الامر بوجه الشك واحد اعني الصدق والاثباتات اذ لم يثبت في العلم ونظفنا النظر عن سائر
العلوم ولم نقل ان الموضوعات لها عوارض في هذا العلم بل قلنا ان هذا العلم ينقسم وتخصصه في الجواهر وعوارضها في موضوعات ولما كانت
خاصة بكون الجواهر ان كل هاهنا من افراد الموضوعات لان الوجود بما هو موضوعا ملها جميعا بخلاف سائر العلوم التجزئية اذ انقسم الجواهر
موضوعات وعوارض ذاتية لها فانه حكما انها مغيرة لموضوعاتها وهذا اتفاقا ههنا العلم لوجودها هو موجود الذي هو موضوع هذا
العلم حكما منفردة وموضوعات فان نظرت اليه بحيث تكون هاهنا ما غاير القسم الاخر الذي هو الاعراض الذاتية لم يكن المفروض موضوعا ^{للموضوعات} لهذا
بل من ضمن الموضوعات موضوعا شاملا ولا اعراض ذاتية جميعا فال موضوع والجوهر بنحو ما عارض الطبيعة للموضوع والوهر الذي هو
الوجود وان صاد ذلك الموضوع والجوهر من غير ما هو من الاعراض الطبيعية للوجود بما هو موجود ان يقارن طبيعة الموضوع او يكون
هو موضوعا لها فانزله عن عرضها ليعتبر في ذلك الوجود بما هو موجود واما العينة فباعتبار كونها نفسا لا للموضوع وطبيعتها
حدها على كل شيء على نفسه وعلى معايرة فاهو موجود وموضوع وعارضه من صفته كالهامش ليرى كونها موجودا لها الجوهر والوهر
ليست جوهرية وموضوعية لا طبيعة الوجود بما هو موجود بل ان في الوجود وجود العلم بالبحث عن احوالها ولا اعراض ذاتية للموضوع
عنها فباعتبارها ان لهذا العلم دون سائر العلوم ان يتكلم في الموضوعات على سبيل التحديد والبراهين جميعا ومن الجواب الاول على ان
الموضوعات المجزئة عنها بالحدود والبراهين في هذا العلم موضوعات لسائر العلوم ومجولات لهذا العلم في التجهيز يتكلم فيها الجواهر
ومسبق هذا العلم ان هذا العلم يعجز عن يتكلم في الموضوعات الجوهري من جهة واحد لكن باعتبار ان فان موضوعات هذا العلم باعتبارها
مجولات في باعتبارها وان الوجود بما هو موجود اعراض الموضوع والعرض وان الموضوع بنفسه فاهو من نفسه باعتبار الموضوعية
كما علمت **قوله** ومع هذا فلا يفسر البحث عن عبادي الصور اذ يريد ان هذا العلم قد يمتنع عن المبادى والصور والحدود لموضوعات
العلوم الاخرى في تصور واحد ولا يفرق من ذلك ان يكون بلحاظ احد ذلك الموضوعات ومقوماتها كذلك لا يمتنع عن المبادى
الصدقية لمبدأ العلم الاخرى بنحوها وان لا يفرق من ذلك ان يكون للبحث بها عن نفس تلك المسائل حتى يلزم ان يكون البحثان
التي اثنائه على العلمان المتخالفان اللذان احدهما فوق والاخر تحت علم واحد لا يبعد ان يكون الكلام في اشارة الى الجواب
عن الاشكال المذكور وان اشارة الى دفع اشكالهما يتوهم من جهة البحث عن مبادى الحدود والبراهين ان يلزم الخطأ في البراهين
والاشكال بين البحث والوقوف على العلم الحكيم **قوله** الثالثة الثانية الفرع من هذه المقالة البحث عن طبيعة الجوهر ووجوده والاشكال
التي هي اقسام البحث الاول والبحث عن مبادى الصدق من اللذين انما البحث عما هو موضوع آخر وهو الجسم وما منه صورته
في هذه المقالة بين بحث الجسم ووجوده وبهية جرمية ووجوده وكيفية اللام بينهما واما الذي في المقالة من حال الجوهر وهو ان

وحدة الشيء وتخصده في نفس وجوده والوجود في الوجود ليس من ضايف لقومته فوحدة العرض كوجوده عرضي عن غرضية ذلك
 العرض كذا وحدة الجوهر كوجوده كقوله في ذلك الجوهر ليست الكثرة المجموع للوحدات فكلما في الجوهرية والعرضية حكم الواحدية
 كما يستعمل إنشاء الله **قوله** ثم قد يجوز كثر من يدعى المعرفة أقول بل لا بد وقد وقع من جمع كثير من البهر فيهم ليسوا بعبارة حقيقة
 أمكان أن يكون شيئاً واحداً الشخص عضاء القياس للشيء آخر فإن يكون شيئاً واحداً النوع جوهرية موضوع وعرضي في موضع آخر
 تملك عليه عبارة التعيل بمرارة النار فقط كلامه يدل على وقوع الخلاف في كلا الأمرين أقول وقال المحررة عرضي في جسم النار أنه يكون
 بياناً للظواهر في النار في معناه أن الحرارة في غير جسم النار كالماء والاذن في الهواء وسائر المركبات التي هي جزء منها الحرارة عرضي لجواز
 خلوهما عن الحرارة وبسببها عند لكونها في جملة أفراد النار ليست عرضاً ^{لها} موجودة فيها كجزء لا كجزء لا تماد داخل في معناه ولا تقا
 بحيث لا يجوز فيها مع النار أن تاراد أن ليس جوهرية في النار وجود العرض في موضوعاتها حيث يمكن فيها مع بقائه للوحدات
 في انضمامها **قوله** وهذا غلط كبير فقل بسببنا القول غير في لوال للفظ وإن لم يكن ذلك موضوعه فأنهم غلطوا في هذا
 أقول بل إن هذا أي كون شيئاً واحداً جوهرية عرضي في موضوعها غلط عظيم وفي بعض النسخ إنشاء الملائكة لا وجود له في شمع القوارير أي في
 تحقيق أن الشيء الواحد لا يكون جوهرية ورفع الشكوك الواقعة عنه وإن لم يكن ذلك أي اللفظ موضوع استبعاد القول بهذا
 وإن لم يكن ذلك الاشباع هناك وإعاضاً في موضوعه لأن وضع تحقيق القول في جوهرية الجوهرية عرضية العرضي إنما هو هذا
 العلم لللفظ أنما في موضع هذا الغلط هنا العبد شرج اللفاظ وبياناً لحدود الاشياء عجب لا سألهم دفع ذلك الغلط
 وحل الشكوك هنا ولعلم أن الشيخ في الفصل السادس من المقالة الأولى من الفن الثاني من الجمل الأولى في النطق المعنون
 ذلك الفصل بياناً لقوله في الأشياء الواحدة لا يكون عرضاً جوهرية لحق القول في هذا المقادير أن لا يكون له إلا وجوداً فلا يكون له
 أنما في الجوهرية التي التي حقيقة وجوده وذلك لأنه يوجد عن غير أن يكون في موضوعه أي حقيقة وجوده فلا بد أن يوجد عن غير أن يكون له
 منه وجوداً لا يكون مع ذلك بحيث يمكن مفارقة ما به وهو قائم وحدة وإن العرض هو الأمر الذي لا بد أن يوجد منه أن يكون في
 شيئاً من الأشياء بهذه الصفة حتى أن محتملة لا تحصل بوجوده إلا أن يكون لها شيء يكون هو ذلك الشيء بهذه الصفة
 فكل شيئاً ما جوهرية لا عرضي لأن من المتع أن يكون شيئاً مهيبة واحدة حقيقة في الوجود إلا أن يكون شيئاً من الأشياء التبعي
 فيه كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك محتملة غير محتاجة لأن يكون شيئاً من الأشياء التبعي هو في كثر في الموضوع فليس شيئاً
 من الأشياء جوهرية عرضي ثم اشتغل بمحل الشبهة ببطء يثق كما هو ثابت في كتاب النطق فليس ذلك تلك الشبهة وعلمنا على
 التخصيص الفع في المراجعة لما هناك فعل لم وجوده عكسها في ذلك إلى أجله أن حصول الجواهر هو مع أن الحكماء
 يقولون لكثير من الفصول أنها كيفيات الكيفيات ^{الاصول} عرضي في تلك الجواهر وعرضي معاً فاجاب الشيخ عنه بأن إطلاق الكيفيات على
 وعلى التي هي من الأعراف لا الاشتراك اللفظي يمكن أن يقع في كون حصول الجواهر لغير هذا الفصل كما ينبغي ليس موجوداً في
 في الوجود عن الجبل إلى العقل يتبين عن التحليل فلو كان عرضاً لوجب تبين وجوده عن وجود ما يوهم كونه موضوعاً لغيره
 أن العرض وجوده مغاير لوجوده موضوعه الفصل عما اتصل بوجوده عين وجوده الجنس ما عند التحليل باعتبار كل من الجنس
 الفصل تبين من صاحب كماله في الفصل في ذلك الأعيان صورة عقيدة الجنس مادة عقيدة هذا الحال في
 جنس المركبات فصلها إلا أن لها في الخارج أيضاً مادة وصورة فإنها إن الصلوة موجودة في تعامل الصورة لا كغيره فكانت
 عرضاً وكانت الجواهر المركبة منها جوهرية جوهرية فكان لا وجود لها عرضاً والجوهرية الصورة ليس جوهرية وأما
 وجود الشيء في الموضوع ولا في المركبة كذلك على ما قرره ولا وجود لها في غير هذين فلم يفرع كون عرضاً أصلاً لعدم حاجتها إلى شيء من
 الأشياء حاجتها العرض إلى الموضوع فيكون جوهرية ذاتها لا غير ذاتها الخارجية عن شيء من الحركات والتأثيرات جوهرية جوهرية
 هـ محرر وهو بالنسبة إلى الحركات حيث هو واحد لهما عرضي بالنسبة للجسم المتأله أي يكون جوهرية عرضاً بالنسبة إلى الأمرين في ذلك
 إعلان أن المادة الخارجية الطبيعية الذاتية للجوهرية الحسنة إنما كانت عرضية لوجودها في النار كوجود الخلق في المركبات لوجودها في النار في ذلك
 لا كغيرها بل هي جوهرية في الموضوع بل هي فعل لا يستغنى عنه في قومه نوعاً وإن أريد بها الكيفية في ليست حرة في النار ولا

يصير محال وصحداً قال بطلانه ونوعيته بل هو موضوع الاغراض التي تسمى بالاشخاص فانها ما يقيم اليها المحال المحجب عن وجهها
 الشخصية كذا موضوع المصنف المفقور اليها الاضداد بما هي اجساد وانما ليست بمواقع الاضداد ورضاها اليه من جهة وجودها
 وذاتها بل من جهة وجودها الحقيقي والصفي **قولهم** فلا يجد ان يكون شيء موجود في محال بل على ما كان الظن في مفهوم من الموضوع
 وكذا المحال عن العرض فلا يجد في العقل مع قطع النظر عن الوهم ان يكون في وجود شيء موجود في محال يصير محال في نفسه
 قابلاً كاملاً للتعقل من جهة الانواع المحصلة المعينة لا بما هو فيكون المحل لمادة والمحال صورة لا يصدق للمادة المحال الذي يقوم نوعاً من
 الانواع بما يتحقق في كل صورة الاما على شيء يحصل نوعاً من الانواع مثلاً كالحال المقيم اليه المحل في قوله نوعيته ربما لم يكن وجهها
 في يقوم المحل بتوحيده شيء او اشياء اخرى صلاية بالاجتماع جاء لآراءه موجوداً بالعدل او نوعاً محصلاً بخصوصاً من جهة الانواع المحصلة
 فذلك الحال سواء كان وحده او مع شركة مع ما هو المحل معاً لآله نوعاً خاصاً يكون نوعه موجوداً في موضوع لان فيه لا يتحقق الا
 الامر بناحهها بل هو في محال بل ليس لا كغيره فلا يكون المحل موضوعاً له ولا محلاً ايضاً الا بشرط المحال ان لا يكون كغيره محلاً وانما المحل
 وهو ليس وجوده في وجود شيء في عين القول والنوعية بل ذلك الشيء بل وجود شيء في شيء لا يقوم نوعاً الا بكونه نوعاً لا بما هو في محال بل هو
 بين ان بعضها في المحل يمكن ان لا يكون في الموضوع بل وان يصير المحال يجوز ان يكون عرضاً او اما اثباتاً بغيره الشيء الموجود في المحل في
 الموضوع بالبرهان فذلك ما سمعنا غيرنا فلا نثبت بل بهان فهو الشخص باسم الصورة ومحل باسم المادة في مثل هذا الموضوع اي محتمل
 كونه في الخارج غير يقوم بنفسه من جاز ان يسمي صورة من غير هذه اليه اي لا يصدق في غيره مما يجب كاشراً لاشياء فان
 هذه الاعم يطلق على ما كان كذا في مباحث العلم والمعلول ولعل ان في قوله واذا ثبت انه هو الشيء الذي يخصصه باسم الصورة
 مؤاخذه لفظية لا تدل على المحل المفهوم على ان وضع الاسامي هو قوف على وجود الشيء في الخارج وليس كذلك ولعل ان
 صور متعددة متصلة للمادة واحدة جاعلة لآله نوعاً واحداً لا يسمي ان لم يكن في درجة واحدة ولما بدت ان يكون صحيحاً عند ذلك
 صور الغايات باقية في المركبات الطبيعية كاللوان والنبات الحيوان مما هو يوطئ عند لسان الخلق والظن ان كل واحد من هذه موضوع بيان واستكمال
 في ذلك في موضع يليق بإنشاء الله تعالى **قولهم** وانما كان الموجود في موضوع هو هو لا يثبت بغيره بل في الصورة والمادة
 والمركب منها لا بد ان كان من الجوهر هو الموجود في موضوعه ككل صورة جوهرية بل ان لا يكون محلهما في موضوعه وكذا كل مادة جوهرية
 بشرط ان لا يكون في محال الا ان لا يمكن في محله بل في موضوعه اذ لو كان في موضوعه كان في محله كالمادة من كونها كغيرها الا في
 اخر من نفس الاخر فيكون المحل الحقيقي ايضا جوهر المجمع من المحل الحقيقي والعرض الحقيقى جوهر من كانه شئيان لا في واحد الا باعتبار
 بحسب اعتبار الواحد لا جوهر كغيره كانه شئيان لا في واحد لا باعتبار واحد لا جوهر كغيره كانه شئيان لا في واحد الا باعتبار
 بالذات وهذا الصحيح موجود بالعرض الموجود بالعرض غير محدود كاسم **قولهم** ما قد عرفت من خواص التي لواجب الوجود ويريد في كونها
 والصورة والمركب منها واجب الوجود وتعرفت خواص الحيزان من خاصية انهما في الحقيقة فلا يكون شيئاً كما من مادة وصورة
 وان من خاصية ايضا انهما في الوجود والمادة والصورة متكافيان في الوجود كما سمعنا في هذا يعلم ان كل من هذه
 الشئان في المادة والصورة والمركب منها يمكن الوجود في نفس واحد بالضرورة سبب ليس بحجم ولا كثرة او بوجوب وجوده واما في
 كون الواجب جوهر متبني البقية في المادة الشئان **قولهم** فتقول لان كل جوهر فاما ان يكون جسماً او لا يريد ان يسمي الجواهر
 امتثالاً لمقتضى ما اشارت اليه ان لا يكون كل شيء من انضمام في موضع بل في الجوهر ما يجب او غير جمود في الجسم اما جود الجسم
 بل يكون مفارقة وجود الجسم مادانه واما صورته والمفارقة اما نفس او عقل لان كان عرضاً في جسم من الاجسام بالتحريك
 وجوهرية فهو نفس والاهو عقل وادع كذا على جملته لكونه غاية اعل علم لاهذا الجود القسمات في المادة والصورة
 المفارقة عن عالم الاجسام والمركب منهما ان جاز وجودها في الخارج على ان الحق عند ان ذلك يتبع ان المادة شيء لا يمت لها في ذاتها
 وجود يحصل نوعاً لا بما هو في الصورة وذلك لا يمكن الا بتفعل وتغير في ما في هذه لا يكون الا في عالم الاجسام واما اثبات
 واحدة من هذه الاشياء فلهذا ما يقع انما على وجه التحقيق في هذه المقالة وهي الجسم وجزءه وان كان وجود الجسم موجوداً
 من الموضوع وكونه جوهر متصلاً في نفسه فلا يثبت في الطبيعيات واثباتها في العالمات لا تسعد والما للبحر عنهما

في الطبيعة انما هو مركب من جسيمات متناهية في الصغر **قول** فصل في تحقيق الجوهر المحسوس وما يتركب
 منه العرض في هذا الفصل تحقيق جوهر الجسم حلا واثبات وجوده واثبات ان تركيبه من اجزاء متناهية في الصغر
 كان موجودا مركبا من اجزاء متناهية في الصغر والاشياء من اجزاء متناهية في الصغر والاشياء من اجزاء متناهية في الصغر
 لكن اثبات وجودها يوقف على معرفة الجسم بحقيقته واثبات وجوده الخارجي الحقيقي يوقف على اثبات ما اذا كان له وجود
 الجسم وتحقيقه بمبدأ ما هو الجوهر الذي يصلح ان يحجب عنه اجزاء هذا الجسم المختلفة فيقال انه لا يجوز محسوس والحق ان المحسوس
 ليس هو هذا بل هو اجزاء متناهية في الصغر واثبات وجوده من جهة الانا المحسوس غير كونه البرهان على وجوده دليل لا غير مفيد
 لليقين الدائم لان ههنا ما يراه بالحواس لا يراه بالذات وهو مجموعة من اجزاء متناهية في الصغر واثبات وجوده من جهة الانا المحسوس لا يثبت
 تتبع كل منهما في الحق والوجود من ان الحقيقة انما هي مجموعة من اجزاء متناهية في الصغر واثبات وجوده من جهة الانا المحسوس لا يثبت
 اكمل رابع من علوه وكل معلول فهو من جهة الوجود اخص وانما هو من جهة الوجود اعم وكل معلول فهو من جهة الوجود اعم
 من المشرقة الكمال الذي يحيط بجميع الموجودات والذات التي لا يغيب عن وجوده شيء من الاشياء لا يغيب عن وجوده شيء من الاشياء
 وكافي السمع واثباته ايضا فاما المعلول فمجرد التخصر والقصور والحدود والخصوص والذات في ذاته بل هي غير متناهية في
 وهو وجود الاتصال الاستدلال بالذات من جهة الوجود والذات من جهة الوجود والذات من جهة الوجود والذات من جهة الوجود
 فلا يمكن ان يجمع كل جزء من الاجزاء المتناهية في الصغر واثبات وجوده من جهة الانا المحسوس لا يثبت وجوده من جهة الانا المحسوس
 ما يقوى سحره واخوه يعلم انه لا يمكن ان يجمع كل جزء من الاجزاء المتناهية في الصغر واثبات وجوده من جهة الانا المحسوس لا يثبت
 الاخرى لكل معدوم من الكل ولا كانت فاعلم ان غايته ان لا يكون له وجوده من جهة الانا المحسوس لا يثبت وجوده من جهة الانا المحسوس
 والمحرمان كان وجوده اذ لا يمنع العلم والوجود الجمعي لك مع ذلك من ان الوجود فيجب صدوره ثم لغيره قوة الوجود اليه
 لكان عدمه شرطا ولا لا يتركب من اجزاء متناهية في الصغر واثبات وجوده من جهة الانا المحسوس لا يثبت وجوده من جهة الانا المحسوس
 في كنه العلم اذ لا يمنع العلم والوجود الجمعي لك مع ذلك من ان الوجود فيجب صدوره ثم لغيره قوة الوجود اليه
 المبدء دافعة غير متناهية في الصغر واثبات وجوده من جهة الانا المحسوس لا يثبت وجوده من جهة الانا المحسوس
 المتعلق بالشيء كسبى **قول** ما يتركب من اجزاء متناهية في الصغر ليس مركبا من اجزاء متناهية في الصغر فثبت في هذا من جهة الطبيعة
 وان كان الاثر لا يتركب من اجزاء متناهية في الصغر واثبات وجوده من جهة الانا المحسوس لا يثبت وجوده من جهة الانا المحسوس
 في كل جزء الفرة من الجسم في قوة كونه متصلا واحدا والاتصال بهذا المعنى هو الجسم متصل الذي هو المقابل للاب لا الات
 الواقع هنا كان من البيا ناسا الطبيعة من طرف الحركة بعد تسليم وجود الموضع الجسم واحد من مصاد هذا العلم ولا
 يعلم ان يكون الموضع مطلقا بغير البرهان في علم اعلم ثم يصير مطلقا في علم اسفل ثم يخرج من البيان انما يتبعه وضعه
 وتسلم العلم الاول بذلك الفهم كان مطلقا بغير البرهان في علم اعلم ثم يصير مطلقا في علم اسفل ثم يخرج من البيان انما يتبعه وضعه
 ان الجسم هو علم لا عرض عيني بل هو حقيقة محمية وتعرف معناها على ما تقرر من ان الجسم هو العلم لا العرض
 العمق والمادة من كسبى الشيء كونه الجوهر قابلا للاعداد عينية يمكن فرض مخطوط انما هو العلم لا العرض
 في هذا التعريف بالعلم لا كونه حاد ورسو بطل الخطيب المراد ان يكون هذا العلم لا العرض قابلا للاعداد
 وفصلا اما كونه الجوهر من صالحة الطبيعة فاجوه الاخر لا كونه الجسم لا كونه الجسم لا كونه الجسم لا كونه الجسم
 الفصول الماركون في ههنا ما يراه بالحواس لا يراه بالذات وهو مجموعة من اجزاء متناهية في الصغر واثبات وجوده من جهة الانا المحسوس لا يثبت
 يلزم المطلوب وعلى الاثر يحتاج كل فصل للمعنى الاخر وهذا الكلام حتى يلزم الشرط ويطلب وان كانت اجزاء متناهية في الصغر
 بالعرض هو مجموع المتناهي لو كان جسما كان جسما النفس ايضا لانفاق الحكماء على جوهر النفس وجوده بهماية يكون له ما
 بجوهرتها او بايا حاصلا اياها فليس يمكن مكتسبا وليس كنه فثبت انما من الوجوه الذي لا يعتمد عليها ان الجوهر يتصور بما يؤ
 ثلثة الاستدلال عن الموضع من ان الجوهر لا يستغنى عنه بشرط الوجود والماهية التي عرض لها هذه العلية فان ارد

هو معنى الجوهر وهو بسيط الشبهة الوازم على ما نقول انضا رده عن جواهره انما يكون الجوهر الذي وقع حسنا
هو كون الذات بحيث معنى وحديت في الخارج يكون وجود الخارج معفارقا عن الموضوع وهذا الجوهر ثمة سواء كان في الدهن او في
الخارج حقيقة ومقدرة وذكرنا في الاسفار وجوده في الجواهر اما عن الوجه الرابع فانه انما ذكره في موضوع لكل جسر كما
لا يخفى على من تأمل ثانيا وهو الحل ان في المعنى البسيط الذي يترك منه ومن غيره في عنديج تحت جنس ان لم يكن هذا
تحدانا راجع النوع تحت الجنس وهذا تصور وجوهي احدهما ان لا يصدق عليه معنى ذلك الجنس الثاني ان يصدق له كونه صدق
الوازم لاصدق الذاتيات والشق الاول يحتمل وجهين احدهما ان لم يصدق عليه لان نفس معناه والشق الثاني ان يكون فردا لنفسه
وثانها ان يكون كذلك في نفسه باوجوه ثلثة والمتم في كون المركب من الشيء ومن المميز من ذلك تحت جنس من لا يصدق له الجنس
هو عدم اندراج احدهما تحت الآخر بالوجه الاخير فخير الاخرى ان الانسان بحيث واقعة تحت جنس الحيوان او جواهرها الحيوان والانس
ليس شيئا منهما مندرجا تحتها بل ان يجمع النوع تحت الجنس لان احدهما نفسه والآخر معر عنه ولما الجواهر اعداد كونه في كون
القائليته لانهما قد صدقتهما واقعة لاشارة اليه من ان المراد بها بالتركيب عنوانات الفصول هي مباديها لانضمامها فالمرتبقي
الاعاد الواقع في تعريف الجنس عام هو مبدأ هذا القول لا هذا القول واما ما الجاب المحقق الطوسي بان الفصل هو القابل للانضمام
الفصول فهو ليس بشي من القابل ايضا فهو معنى مضاف ليس من الجوهر الذي بل الجوهر هو ذات المرص له والموضوع **قول**
فيكون ينظر في كيفية ذلك ان كان في احد من الفاظ الطول والعرض والعق او في بيان المعبر عنه الجسم او الماخوذ عنه فمذهبنا
الجسم هو الجوهر الطويل والعرض والعق والجوهر القابل للابعدا الشئ ليس وجود تلك الانشاد بالفضل بل كونه بحيث يمكن في غير منظر
خطا كذا بل خطا فاعلم على وجه القيام وثالثه ما علمها كذا وانما العرض لم تكف بالامكان ليس عمل الافان الخطا و
الكواكب لم تكف بالعرض فاذما يقع ذلك بالعرض في جسم فحسبه كجسم سواء وحدت فيه الابعاد كالكواكب لا ليس بوجهي
شي من مبادي كونهما بالصفة المذكورة فذكرنا ان كلا من الطول والعرض والعق فقط مشترك فيقع على معان مختلفة فالقول
بقابل الخطا كذا كان مستبعدا مستبعدا ولهذا نرى فاعلم على وجه الخطا بالطول ويقال للملاسل بالعرض والوجود وكذا
بهذا المعنى قد يكون لول الكواكب هو بعد عن الحمل قل من عرضة وهو بعد عن دائرة البروج ويقال لاخط الامتداد
المحيط من مقدار ويقال للملاسل الواقع بين والحيوان وبين الخوخرج من اجزائهم بل انما الاله على استقامة وهو ما
القدم كما في الانسان واما الذي يقال ايضا للبعد الاخر من مركز العالم الى محيطه اعتبارا بمر كذا في الانشا وهذا ال
الجوانب بخلاف المعنى السابق ولكن التعريف العرف ما يوافق اراء اعظم الخطا في كورين وما بهم الجوانب ولا يستبعد ان
4 يكون في سواهما بحيث يجوز ان ينقل والعرض يقال بالاشتراك على ما جازى معان الطول ويقال لغير البعد
مقدار والواصل بين بين **مجموع** وليس هو بعد يقاطع بعدا من ذلك والسطح وهذا لا يتجاوز نحو والعق قد يقي للبعد
الواصل بين السطحين والفرق بينهما انما هو الفرق بين السطحين والعق بالعرض من احدهما الى السطح الاخر الى الاستغنى كما
بالاخذ من السابق الى العالي ثم ذكرنا ليس مستتر فحسبه للجسم شي من هذه المعاني اما المعنى الاول وهو الخطا ليس بجواب ان
يتحقق في كل جسم خطا فضلا عن ان يكون معه شيان اخران فان كثيرا من الاجسام كالكرة الساكنة ليس فيها خطا بالفضل بل بالكرة
ما يتصور لا يتبع فيهما محور وهو الخطا والواصل بين السطحين وهما نقطتان غير متحركين بحركة الكرة على نفسها وليس شرط
الكرة ان يكون جسمها الذي يصير متحركا يحصل في خطا فاعلم ان وجودا فخطا فاعلم ان ذلك لا يتحرك على المحور وذلك لان جسمه الجسم
وكذا وجوده مع ما تقدم على كونه بل ان يتحقق او لا وجوده بما هو جسم في نفسه انما الازالة كما في المثال والعاقبة
كما في العصر فانما جيل في الخطا على الاطلاق فوما او لا الجسم بطل ايضا كون ساير معاني الطول مما يصلح كونه ما خولا
في جيل الجسم ومنه ان كل جسم راجع الى الخطا واما السطح وهو بعد ما في العرض فهو ايضا غير صالح لتعريف الجسم بهذا الجمعية
بما هي جمعية لا يقتضي ان يكون راسخ بل انما يلزم للسطح ان يتغير في ثلثة متناه في الوجود ويكون الجسم متناهيا وان كان من
لوازم وجوده الخارجي ان ليس بوجهي واما ايضا لوازم للمية وهذا المكن لاحد ان يفرق وجوده من غير ان يكون متناهيا

[illegible]

الكان بهذه الصورة هو الجسم من جهة متى من الانبعاث الموجودة او المفروض تلك الخبايا تباين النمايات فانها كلها اعراض عن تلك الاشكال
والاوضاع لانها تابعة للنمايات وتوافق الاعراض وان كان اعراضها والاعراض لا يجوز ان يقوم الجوهر لانها تابعة للجوهر سواء كان على نحو
توحيه الجوهر ولكن من جهة الماهية لا يكون الجسم الفصل الخامس من جهة الوجود وكذا يقوم الصورة للمادة كاسيحي ويظهر من قوله كذا صورته
وهو بها وما هو ان تعريف الجسم بالماضي الذي من شأنه ان يفرض الابداع المذكورة او الانشأانها حادثة لا يسمي بهذا ايضا الموضع
الاكفاد في التعريف كذا الجوهر ثم يرد في وقتها ايضا انما الماهية لا يكون في وقت ذكر التعريف الجهات الثلاثة القول بالانبعاث الثلاثة في
التعريف يكون احراز ان في الطول والخط والمجهرية ومنه فصل كانت ذاتها او متصلة على هذه النمايات من جهة الجوهر في انما
وقوله رب الزم بعض اجسامي منها او كلها لفظك ما فيه من صوب على بعض الصمير واجمع الى الاجسام على ما لم يرد في
هذه الامور الفرضية كالمازود والسطوح لا لا فلا ودعا لم يرد في شيء منها كالاجسام كالتمايز السطح ما من جسم الا في
سطحها للزوم التمايز بالزمان وقوله رب الزم بعض الاجسام في بعضها او بعضها معان بعض الاجسام كاهتمامات
بجسمها ان لا يرد في شيء من هذه الانبعاثات التمايزات او يرد في جزء من جزءها فانه لا يرد في شيء من الانبعاثات التمايزات في نفسه
فلا يرد في اصل الشيء بعض الاجسام كاهتمامات في ان يرد في جزءها ولم يرد في شيء من هذه الانبعاثات التمايزات في نفسه
لازم للبعض **قول** ولو اننا اخذت شعبة فكلها تشكل بل يبان في حقيقة الانبعاث والكيك كاهتمامات في كل شيء من تلك
السطوح والخطوط بانها اذا اخذت شعبة واحدة شكلها بشكل من تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال
مخصوصة من تلك النمايات بعضها اعتسوية وبعضها متعاضدة في تلك الاشكال شكلها بشكل في تلك الاشكال
النمايات والانبعاثات بعضها اعتسوية وبعضها متعاضدة في تلك الاشكال شكلها بشكل في تلك الاشكال
الجسمي القدر القليل الجسمي من ان جسمه لا يتعدى ما فيه بالشعر فثبت في هذه الابداعات والنمايات والقادر كلها
ان لو كان شيء منها مقوما للجسم لم يبق الجسم واحدا في نفسه عند ذلك في الشيء في نفسه فكيف في ذلك في النوع كالمسطح في السطح
المستوي مخالفة النوع السطح الغير المستوي لما القدر القليل الجسمي هو كونه في شيء من تلك الاشكال فانه وان شئت على كبر
من الدارسة ليست في الاشكال الشعبة بل في عوارضها في الحالين واحدا بالاعتسوية في ان مجموعها في الحالين او معنى
اجزاء مقدارها بعضها في بعض شيء واحد في ذلك لا يوجد القدر القليل في النوع فكيف لبقاء العادل في الحان القدر القليل في النوع
مهيمنة في تلك الاشكال المختلفة كالكثرة والخط والكيك غير هاتوا في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال
الاشياء من هذه الحادثة القادرة والاشياء الكثرة لا تتصل اليه **قول** فان اتفق ان كان جسم كالتمايز في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال
الى ان يرد على استلزامه على عريضة الابداع والقادر فيجب انما على الواحد مع بقائه في نفسه من ان كونه في شيء من تلك الاشكال
في القدر القليل في نفسه لا يتعدى في نفسه على القدر القليل في شيء من تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال
ايضا : الواحد والكثرة كاهتمامات في واحدة عشرة كثره فاجاب عنه بان وجودها بالاعتسوية في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال
تمايزه في طبعها الجسم عا هو جسم واحد في العالم الا في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال
اخرى كانه يحصله لوعيه بالاعتسوية في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال
في موضع كالتمايز في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال
بل في تلك الاشكال طرية واحدة اذ كل منها لا يمكن ان يختلفا في ما بالاعتسوية في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال
فلا يمكن ان يكون بعضها ايضا هو مقوما للجسم وبعضها مقوما لغيره فاما ان يقولوا استلزامات الخصال اذ كانت في
ما القوة والاعتسوية في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال
فوق في ذلك لا تتصل بالاعتسوية في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال
والقادر على الصورة المصنوعة للجسم عا هو جسم واحد في العالم الا في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال
لا الوجوه وكذا في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال فكلها تشكل في تلك الاشكال

[illegible]

من غير اشتراط ان يكون ممتلئا ولان لم يكن سطح او حدها لو كان غير متكون خطا وهذا كما ترى وعلى اى الوجه فالسطح قائمه
والخطا فبغيرها يتصور هذا كما ان الجسم المتصل ينتهي بالسطح وسطح ينتهي بالخط وجميع هذه الشئين باب الالزام كذلك ينتهي الجسم بالسطح
بالسطح وسطح ينتهي بالخط وليس ينتهي هذه الشئين باب الالزام كذلك ينتهي الجسم بالسطح والخط معا ينتهيان بالخط والخط معا ينتهيان
وبالخط والآخر غير ان الآخر فان كانا معا لا ينتهيان عن كون السطح احدا والآخر غير ان كون السطح احدا والآخر غير ان كون السطح احدا والآخر غير ان كون
عن كون الجسم المتصل بالخط احدا والآخر غير ان كون السطح احدا والآخر غير ان كون السطح احدا والآخر غير ان كون السطح احدا والآخر غير ان كون
المقولة عن فاطمورياس وسببا في ايضا من ذلك في مباحث الكيف هذا الكتاب هكذا العرفي عن الاصل المنسب الى الجسم
الطبيعي الاصل المنسب الى المقادير ما سلكوا او ما سلكوا ايضا في المنطق ولا بأس بذكر ما افاده الشيخ هناك من معاني الاصل فيكون
سببا في الاصل ايضا حيث ان لكل المتصل اسم مشترك تدبر من اجل ان يوجد كثيرا على ان مفهومه معنى واحدا فيقع منه غلط شاعى في فصل
المتصل فمنه ما هو فصل الكم او الكمية ومنه ما عن طريق الاطراف من حيث هي نظام ومنه ما هو عن طريقها من حيث طبيعة راما الا
فصل فمنها ما هو على المتصل الواحد في نفسه ولا يجوز ان يقياسه على غيره وذلك لان هذه الاشياء يمكن ان يفرض له الاول والجميع
بغير واحد مشترك هو فانه لو فرض فيهما او اعتبارا اخر فانه لا حدهما انهما لا يحصل في الخيال والاشارة اقره عند فكان اول وديا لا يفرق
فيقال لهذا التكن لا يتصل وليس الشرط في ذلك ان يكون هناك قطع وقوة بالفعل بالشرط فيمكن ان هذا هو هو وهذا هو المتصل
الذي لا يمكن ان يكون المتصل بغير المتصل الا في انما يقال لان بالقياس الى غيرها فيكون المتصل فيهما الا المتصل بنفسه لا يتصل
بغيره فيقال للمتصل بالوجه بغيره من غير ان يكون بالقطع بالشرط فيمكن ان لا يتصل بغيره فيكون المتصل فيهما الا المتصل بنفسه لا يتصل
بالقطع بالشرط الذي هو متصل بغيره من غير ان يكون بالقطع بالشرط فيمكن ان لا يتصل بغيره فيكون المتصل فيهما الا المتصل بنفسه لا يتصل
واما الاصل الثالث فهو ان يكون المتصل بالوجه بغيره من غير ان يكون بالقطع بالشرط فيمكن ان لا يتصل بغيره فيكون المتصل فيهما الا المتصل بنفسه لا يتصل
نظرا لغيره بالشرط الذي يفرق بين الاخرين وهو الاخر من حيث هو الاصل بالتحقيق بحسب هذا الوضع هو
الاول وان كانا متصلين من الاصل الذي على سبيل الاشارة وكثيرا ما قيل اسم لغيره من اسم في الوصف فيجب صناعته الحق
بالله لا اسم لما ذكره لخصا وهذه المتكلمة هي المتصل المذكور في وضعه هو الاصل بالتحقيق بحسب هذا الوضع هو
لغيره من الاصل على الوجه المذكور هو الاول فقولوا ان ان بلع الاجزاء ان ينضم ام هذا شيء في شأن ان الجسم من غير حيز
عند الشان بالمتصل الاصل وقدرها بالوجه بغيره بل الصورة هذا غير صحيح لان المتصل بالوجه بغيره بل الصورة هذا غير صحيح
اجسام قابل للصورة اخرى وقيل انها بغيره بل الصورة البسيطة ونحوه شأن في الصور المادية ما ليس بحسية كصورة الاجزاء والاول
ان يذكر بالهسية الجسمانية وهو صاحب الطارح انما بالوجه بغيره بل الصورة البسيطة ونحوه شأن في الصور المادية ما ليس بحسية كصورة الاجزاء والاول
وهذا لا يصدق على الاجزاء القابل للصورة الكائنة في جميع هذه الغار في غير هذه الصورة بحسب بعض الاصطلاحات من الاجزاء
والحيات نعلم هذا من اقر بين الماد والصور في الحق فيقال في تعريف الحيوان بالوجه بغيره بل الصورة البسيطة ونحوه شأن في الصور المادية ما ليس بحسية كصورة الاجزاء والاول
والاستعداد الذي يمتلئ بالفضل على المادية الاضافة الخارجية من شأنها وما هو انما كون القوة المستعدة هي الاصل بالتحقيق
لانها جوهرية الذات حقيقة الوجود غير متقلد لتحقيق بل هي كالحية بغير حقيقة شئ لا حقيقة قائمة وانما ما هي في الوجود
بالصورة كان تمام الجنس بحسب الحية والمادية النوعية بالفضل بالحيوان هو وجوده كان الجنس من غير ان يكون المتصل بالفضل
والمادة سيما الاصل بالفضل بالصورة بل هي في شخصها متحدة بالوجود طرقت كما اذا قلنا فيكونها بالفضل بالحيوان هو وجوده كان الجنس من غير ان يكون المتصل بالفضل
الذي يكون يتجسنا بطل فكله وهو المادى ولكن لا يولد جسمه بالفضل وهو مادة تزداد في المادية التي هي طابق فضل المادى
فالمادة الواحدة بالخص من شأنها ان يتصور وجوده كثيرا مع بقائها بغيره بل هي في شخصها متحدة بالوجود طرقت كما اذا قلنا فيكونها بالفضل بالحيوان هو وجوده كان الجنس من غير ان يكون المتصل بالفضل
ولا يمكن ان يولد عليه فصول مختلفة وهو بغيره بل الجنس الكائنة بازاء الحيوان الاصل فلا استعداد في بقائه بغيره بل هو وجوده فيكونه
محصلا في الوجود الحاصل ان يتصور بالوجه بغيره بل الصورة البسيطة ونحوه شأن في الصور المادية ما ليس بحسية كصورة الاجزاء والاول
الصورة كمال الفرض بهذا اعتبار عن المتصل بالوجه بغيره بل الصورة البسيطة ونحوه شأن في الصور المادية ما ليس بحسية كصورة الاجزاء والاول

[illegible]

[illegible]

وجوده فانما لا انفصال هو الجسم للمادة وحدها والجسم هو الاتصال الجوهرى على ما دعتهم قاذبا على الجسم مع الانفصال
الاتصال الجوهرى لان هو جزء ايضا مع الانفصال لانه الاتصال الجوهرى في جميع الانفصال على ما دعتهم بل هو متعلق
الغائر لان الاتصال الجوهرى قابل للانفصال العرفى لا الحاجة الى حامل فقلت يجبكم بل لا يجوز ان ينفصل ما جعلته جزءا
لما بهما اذ اقسامها لا تفرق كثيرا كما يكون الشيء على ما لا يتجزأ مع عدمه بل يلزم ان يكون كل ما استطاع وجوده بوجود شئ اخر ان يقع معه
فان النسخة على كل ما لم يوجد له سبب فانه لا يكون الحيوان بطلت النسخة فكذلك لو لم يوجد للاتصال الجوهرى بل بطلت انفصال واحد حدث
الاتصال بطل الاتصال لفظا بقول شريطين من جنس احدهما اما لا يتجلى مع الانفصال بل مع المقبول كما يقال النسخة قابل للتجزؤ والاخر
بما جمع من بطلت كل ما يقال لانه لا ينفصل وكذا ان يكون الشيء من شئ اخر شريطين من جنس احدهما اما لا ينفصل فانه لا ينفصل
المكون على طر من ذلك ان يكون باقيا على جزائه فليس يجوز ان يكون بطلت الانفصال والاتصال بالحق الا لا يفر
قابل للنفصل الاخر بالحق لا يجوز الانفصال الاول كما يجد عند بل في خبره بالحق لا ينفصل لانها متعلقة بهذا المقادير ومع ذلك كله
الباقية لا ينفصل عن الانفصال الا بغير قولهم وايضا فان الجسم من حيث هو جسم لا ينفصل عن القوة بل هو من حيث هو
متعلق على مسند لا ينفصل عن القوة وهذا ما لا ينفصل عن القوة لانها متعلقة بالجسم بما هو جسم من حيث هو وجوده المتعلق
منه وهو من حيث هو ان لا يكون له ما لا يكون له من حيث هو وجوده المتعلق من حيث هو وجوده المتعلق من حيث هو وجوده المتعلق
بأنه متعلق بالحق من حيث هو متعلق بالحق شئ ما ان شئ كان من الفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المتعلقين بالحق
من شأنه ان ينفصل عن القوة فيكون الجسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم
بأنه لا يمكن ان ينفصل عن القوة فيكون الجسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم
هو القوة شئ اخر لان مرجع القوة لا ينفصل عن شئ من شئ من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم
والحاصل ان جميعها الى الوجود والعدم ولا يكون شئ من شئ من حيث هو وجوده المتعلق من حيث هو وجوده المتعلق من حيث هو وجوده المتعلق
هو متصل بالحق بعينه فنفصل من حيث هو بالقوة منفصل من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة
للاشياء فنفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال
لان القوة على الشئ في ذاته فنفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال
فنفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال
النسبة غير من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة
بحسب يكون لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال
بشيء المتعلق لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال
من جهة ذاته وكل ما هو بالحق من جهة ذاته لا يكون بالقوة فالجسم لا يكون بالقوة ويجعل هذه النتيجة كى لقياس اخر من الشكل
الثاني من القياس الى الشئ من بالقوة لا شئ من الجسم الموجود بالقوة ينتج ان شئ من الجسم الموجود بالقوة لا ينفصل عن الانفصال
لا شئ من الجسم من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة
ازا من الاتصال الجوهرى فنفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال
والثاني انما هو ان يكون لهما ما لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال
الاتصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال
يصل عند وجوده ونفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال
الاتصال قابل للانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال لا ينفصل عن الانفصال
او الاتصال من حيث هو جسم ليس شئ من شئ من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم
فانما شئ من شئ من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم من حيث هو جسم

مركبة يارفع اذ كثر الجولي في حين اقلها منع كون الجولي بالالفعل ان كونه في انما هو جارية ويجب ان يكون له حصول الفاعل
من جهة الاشياء الوجودية بل انما الجولي ان يكون من جنس الوجود بالالفعل وفي طريق الوجود كما انما الصورة التي لا يكون لها صورة
او مستقلة ليس يربط عليها الا ان يكون من شأنها ان يصير شيئاً فان الفاعل في اثنين كون الشيء بعضه موجود يحصل وكثيراً
حاصل ذلك ان يكون الشيء مستقلاً لان وجود الفعل نوعان للازواج وبين ان يكون ذلك النوع في الجولي للشيء المستقل ان
شيئاً من الاشياء الخاصة اما كونها هو الفاعل ليس الا كونها امر ليس في موضوع فاما معنيين احدهما شئ في اعتبار ذلك النوع
سلباً اما الذي معناه شئ في فاعلها امر عام بهم غاية الانهزام والهدم بما هو مبهم لا وجود له في الاعيان ما لم يتبع في العام بما
هو عام كقولنا يكون شيئاً بالالفعل ولا يصح الشئ بالالفعل شيئاً حاصله في جهة الفاعل العام بالانضمام الى صورة يحصله في
يخصه صورة الحق وصلها الذي في يوم انما به يتصرف في حصوله من الانواع هو انما مستعد في القوة والاستعداد وما
يجري مجرى امر عام لا بد ان يقوم به امره يقع الاستعداد وهو الصورة الموجبة التي تقوم بها الفاعل واما نفس الجولي
باعتبار انما فليس مستعداً في حقيقة واستعداداً في امره فالوجه الثاني ان حصوله في الحقيقة فيكون موجباً للتركيب الخارجي
وهو عند ما كانت الحياتين في الحقيقة في الوجود الواحد للتركيب والسكون والتقدم والتأخر ولا يكون موجباً للتركيب الداخلي
فقط وهو عند ما كانت الحياتين في الحقيقة في الوجود كالمجرد والوجود كالمجرد الفاعل الذي في هذا النوع ان الجولي في الاشياء
مع قطع النظر عن شئ من انما عدت انما في الحقيقة في الجولي كسب الفاعل في النوع على بسطة لا كسب المادة والصورة
المركبة انما في اللفظ النسبية لان فصل الشيء في الحقيقة في وجوده يحصل الجنس هو اخصا من جهة الانواع الوجودية
الماتية في الحقيقة وليس قولنا مستعد في هذا القبيل لكن تشبيهه بالفصل فيكون جزء خاصاً من الفاعل الواحد الذي هو
قولنا هو مستعد **قوله** فقد بان من هذا ان الصورة الجمعية في شئ هي صورة جمعية تحتها المادة ولا طبيعة مستقلة
في فهمها من حيث هي صورة حسية لا تتخللها في طبيعة واحدة بسيطة ليس بجوهر بل بديان ان كل جسم سواء كان من هذه
الاجسام التي قبل الانكسار او كانت من الاجسام الفلكية فهو مركب من الجولي والصورة وان الصورة الجمعية من حيث هي صورة
جمعية متفردة في مادة لئلا واحدة في مكانها وعللنا في النوع الثاني لان الجولي مستقل في الاول ولا حاجة الجمعية بما هي
الى المادة وعلى تركيب الجسم من الجوهر في جميع الاجسام فليكن كانت اعضاءه اذ من جسم الا في قوة قبول شئ من الاشياء و
اقلها الحركة والفلكيات كلها قابلة للحركة كما هو في علم الطبيعة في مركبة من مادة قاطرة وجوده هو في واما النوع الاول وهو
برهان الاتصال والانفصال هو انما لا تفسد هذه الاجسام التي قبلنا من محتاج الى التغير في فهمه من شئ هو كون الجسم بما هو
جسم طبيعة نوعه يحصل لا يختلف في الحاجة والخلل في شئ في الوجود ولهذا ذكر الشيخ واو العاطفة في قوله ولا في الطبيعة صورة
الجمعية اشارة الى ان هذا المطلق يخرج من جهة الثانية لكنا انريد ان نستعمل في اثباته في الجهة الاولى في تمها في بيانه فيقول ان
الطبيعة الجمعية لا ما لا يتخلل في ادها في شئ الوجود بل ان يكون بعضها محتاج الى مادة كافي الاجسام القابلة للانفصال
وبعضها غير محتاج بل قائم بذاته كافي الاجسام الفلكية وانما قلنا لا يتخلل في شئ الوجود في الحاجة والخلل في الطبيعة
نوعه وبسطة ليس يجوز ان يكون محتاجاً كاجناس البساط الى فصول ذاتية يحصلها نوعاً بسيطاً في فهمه من شئ هو حقيقة
نعم يمكن ان يحتاج الى فصول بل خلل عليها في جعلها نوعاً كاملاً لا دليل معناه وجوده من شئ في الجمعية وجودها بانها
جوانها في ذلك النوع او في ذلك الفصول لا محتاجة من صورة مقارنة لخاصة لا يكون حكمها حكم الفصول
الحقيقية التي وجودها مضمون في وجود الجنس الذي يمكن الجنس وجوده في الخارج ولا في الازمان احد منها **قوله**
وبان هذا ان جمعية لا تتخلل في فهمه من شئ هو فيكون لا جل ان هذه حادة وتلك مادة وهذه لها بسطة فليكن وتلك لها
ارضية بل قائم لبرهان على كون الجسم بما هو جسم طبيعة واحدة نوعه وهو شئ في عين احداهم مضمون في ان الجمعية
بما هي جمعية لا تتخلل في فهمها الا في وجودها في شئ هو كبري وهي ان كل من في الاحتياج في حصوله نوعاً في الخارج و
مبارك اذ بعضهم من بعض المادة وطبيعة معتد عنها في معناه بجسم الجولي كالفصول البساط لا يحتاج الى اشياء

غيره احتمل الطبيعة في ذاته فوعاها المهيبة في حقيقة نفسه ومع ذلك لا يجوز ان يوجد الفصل في ذاته الموضوع وكذلك
الوجود الصادر من القاعال حاصل الاجل فانه قد انحصرت في حقيقة الان وجوده في نفسه مقترن الى هذين المبدأين
من غير ان يدخل في حرام حقيقة ذلك حال الجسم المهيبة الذي هو مادة فانه مقترن الى صورة اخرى نوعا فاقاد المادة للصورة
التي بها يصير موجودة بخلاف جنس البساط كالمقدار مطلقا فانه لا يحصل في نفسه نوعا مستاندا اليه عقلا او حسا الا
بإتمام فصل الباطن العقل ضرورة ليحصل انفسا من كمال الخطا واسطى او جعل في صير جاز ان يوجد ثم اذا وجد الباطن
مقدرا وشيئا اخر ليكون مركبا الوجهة وحدة طبيعة بل مقدار تقطوعا كان ذلك المقدار بعينه خطا واسطى او جعل
ما بالاختلاف بين الباطن والعقل فحينها بالاختلاف في الوجود كما ان الاشياء لان طبيعة الهيبة الجسمية يجوز ان تختلف باختلاف
الوجود المهيبة الجسمية لا ضرورة فاما معناه في حق الوجود لا ضرورة وجوده في نفسه مقترن الى وجوده
كرا في العرض الموضوع في المادة للصورة وهكذا حال الجسم اذا في صورة اخرى غير الهيبة فانه في نفسه يجمع ان يوجد
بالاسباب التي لها ان توجد بها البعضها كالحيوان في الاتصال وبصورتها في ان ينفصل كالاتيان في وجوده وجوده
بما هو مطلق واما الفصل البسيط كالمقدار فانه لا يقصود ان يوجد مفر عن الفصل فيحتاج في وجوده الى اصول تلك
الفصول فان كانت لا يجمع الوجود الى ان يصير يحصل تلك الذات شيئا في الفصل او مثلا في حاجتها اليها في نفس المقدار
لا في شيء زائد في الوجود على المقدار وفي بعض النسخ يوجب بدون كذا في المقدار في حاجتها اليها في نفس المقدار في الفصل
لا في شيء زائد عليها فان المقدار لا يحصل في شيء من الذاتيات في حصار نوعا موجودا كالمقدار لم يكن الانفصال والشيء غير
فان الخط في وجوده مقدار في نفس وجوده خطا وكذا السطح والجسم وفي بعض النسخ لا يجمع في شيء من الذاتيات في المقدار
الشيء غير المقدار كما يجمع في الصور والاشياء في شيء اخر فان حقوق الطبيعة والهيبة في الطبيعة الى المقدار كما يجمع في غير المقدار
وان كانت تلك الذاتيات معان مختلفة ووجدت متماثلة في المقدار المطلق كونه معنويا في وجوده ان يتماثل في وجوده
فمحصلة فيكون مقدارها كالمقدار في نفس المقدار كما هو بالايضاح اذا ما صورة الهيبة في الجسم ما هو جسم واما
عندها على كل كونه لا يحصل الصورة محصلة نوعية لان الجسم لا يتغير سواء كان الجسم هو جسم بسيط كما هو عند الافان او
مركبا من المادة والصورة كما هو عند العالم الاول والاعمال في ذلك من حيث انه في طبيعة نوعية لا يختلف بين افرادها فان جسيما لا
يتماثلها في غير هيبة الجسمية ولا فصل يحصل في هيبة الجسمية في الفصل الجسمية في الاتصال وقول اللاحق لا ضرورة
بين الاجسام كلها والتي تختلف في الاجسام او لا حقيقة زائدة على الجسم فيكون اختلاف الاجسام بها اختلاف في نفس هيبة
بل في كالاتيها عليها **قول** فلا يجوز ان يكون هيبة في حاجة الى مادة وهيبة في حاجة الى مادة لما في حقها بل هيها
ان الجسمية طبيعة وحدة لا يتغير افرادها الا بالاختلاف في اصولها في ذاتها الجسمية وكل ما يتغير افرادها
الا بامور خارجة فهو نوع يحصل في الخارج في الجسمية طبيعة نوعية في جعل هذه النتيجة صفة في احوالها في جسم اليها كرى في
ان الجسمية طبيعة نوعية لا يتغير افرادها في حق الوجود في نوع صرح بالالزام وهو ان الجسمية لا يجوز ان يكون بعض افرادها هيها
المادة في بعض افرادها هيها في حاجة الى مادة لان الحاجة الى المادة هيها في حق الوجود ولا يمكن ان يكون وجود الطبيعة النوعية في
الاجزاء في كون مادة موجودة لوجودها في سبطي محل مادة وتارة بوجوده استقلال تام لا في محل الواقع الخارج لا في وجوده في
الوجود لا يصير بسببه استغنائه عن المادة فيوجد في الوجود بعد ان كمال في تلك تفصيلها في الحاجة الى المادة والعقل
في عنها نوعا مختلفا عن الوجود لا يمكن ان يكون المسمى فيهما طبيعة وحدة في وجوده في الوجود وسببها لاسبابها في الحاجة الى
الاجزاء في غير هيها سواء كان جسم او شيئا اخر وكذلك في مادة يكون مقترن في وجوده دائما اليها كالجسم في مع قطع النظر عن
الواقع المادي من الكم والكيف غيرهما مقترن الى المادة فدان ان كل جسم هو في مادة وصورة وهيها في مقترن في هيبة
عليها وهي هيبة يمكن ان يوضع على كبر يكون صورة وعلى كبر يكون مركبا من المادة والصورة كان الواحد قد يؤخذ نفس
الواحد قد يؤخذ شيئا لا للشيء هو الواحد فان اختلفت الجسمية بل ان كون نفس الفصل في الهيئات الثلاث كانت جسمية في

الآخر واخذ الثاني منهم رجلا من غير وجه وظهر هذا ان الله هو ان يحول جسم خا من كل مرة اذا تجردت يكون لها في ذاتها ما به
 ليست الصورة المدركة المظلمة كالخصوصة لئلا ويسببها الخبيث الصورة ولو فرض انها ليست تلك الصورة فلا يجوز ان
 يحصل في جميع الاحياز التي المدة ان يحصل فيها القوة في بعض من حيز كجزءها او كجزء من جسمها الطبيعي لعدم المحصور بها واحد
 من تلك الاعياز فان مقتضى الصورة المدركة ان لا يمتنع في الارض ليس الا الوقوع في جمل من الاجزاء الجزئية الطبيعية لكيفية الارض فلا بد
 بوجوب الوقوع في جزء معين مما فادله ان اختصاصا مادة للذات فبغيره غير كذلك الارض ان يكون لها جهة مخصصة زاوية على
 طبيعة المدينة وليس تلك الجهة كالخاصة وصغيرة بوجه الاستبصار في حيز الارض من هاهنا الاسباب المعاني والصفات
 لا يخص القابل بمجرد غير لئلا ويسببها الخبيث المعاني وان كان هو كذا هو كذا في سائر الارضات القاطنة والحوادث والحوادث
 الى الجميع فلا يخص بها صورة معينة شخصية ويقتر معنى شخصي فلا يثبت في الاسباب الصغيرة وهو لا يكون عند المفارقة
 فاذا لم يعلم ان مثل هذه الصور لا يثبت في طبيعة ذاتها ولا في اجزاءها التي يكون لجزءها غير هاهنا الكيفية جهة محتاج
 الى المحصور لا بد على معنى طبيعتها وذلك المحصور ما سبقت له وقعها في موضع يكون هذا الوضع من اجزاءها اقل من الوضع
 من غير ان يجرى اليه بوجه مستقيمة بانطبع احد وثم في الابدان في ذلك الوضع الذي كان موضعها طبيعيا الصورة التي منتهى
 هذه الصورة كذا بانطبع في هذه المواضع او وقع عمدة حيزها في هذا الوضع عند كونهما صورة بصورة اخرى بالغير
 فاذا حدثت هذه بقية في هذا الوضع اكثر من انطبع او وقعت تحت اقل من تلك المواضع من موضع واحد هو ايضا الما في غير
 الكليات في السبع الكلام في هذه المقام في الطبيعيات فان قلت ما السبب في وقوع بعض من اجزاء الارض في جهة وقوع بعض
 اخرى جهة اخرى مع ان في الصورة الارضية فلا اجزاء بالفعال الارض بحسب طبيعتها الارضية لانها ممتلئة واحدة وان
 نفسها في غير واحد جهة الفعل ما لم يستقيم بسبب من اسباب البنية كالوهم والقطع واحول الارض فانما انقسمت بسبب منها
 في الاسباب والذات من غير كذا من وجود فعال من مادة المدة بعد تجردها وليس مادة اخرى صورة الذوات في جميع
 اصلا بجهة من الجهات الا ان يكون لها مع التجرد من اسباب زيادة على ان كانت مادة لشيء سابقا وكذا على ان كانت هذه الصور
 ثانيا لكونها تلك المناسبة فلا تخص تلك البجهة وهو لا يكون الارض ما قد فرض ان الارض لها ما على الاحتمال الاول وهو
 كون قول المولى بقدر معين لاجل لا قدر على الشرح والانبساط فاحول ذلك الذي لا بد من وقوعها وهو كونها بعد انكسار
 والانبساط اما في جميع الاحياز او في غير واحد في خصوصه بالاسبب بخصوص الكل على ان كل منبسط في المقدار لا يمتنع
 واطرافه وصعته والحرف من انها مما الارض له لا غير هاهنا هذه المقاسد التي لا يجمع عن كلها هو فرضنا وجود المولى
 صراط في الصورة الطبيعية فلو ان لا وجود لها بالفعل لا تقوم واما وجودها بصورة الجسمية ثم انك قد رجعت معننا ان الذا
 لا خلاف في نفسه من الاسباب وقولنا انما اجزاءها بالفعل وهو موجود في القوة فلا يمكن ان يكون موضوعا للقدار
 فالتشبيه على ذلك قوله وكيف يكون ذات كونه لها بالفعل لا بالقوة فيقول الكم فاقول عند التجرد لا يمكن ان يقبل القدر لا بد
 تدبر بها فاذن لا بد ان يكون وجودها مقوما بغيره وجب ان يكون وجودها باها هو وجود الجسمية حتى يكون الجسمية عند
 لها الوجود ولو عكس الامر كانت الحالا لا تعادلية حيث يكون لها في نفسه ما ذات مقترن مع علمها الجسمية **قوله** وايضا فانها لا
 اما ان يكون وجودها وجودا قابلا فيكون دائما قابلا في لا يقرى من مقبوله هاهنا سبيل التواضع فخر المولى عن الجسمية وهو ان
 وجودها لا يجرى اما وجود قابل او لا يكون وجوده قابل في الثاني في كماله عليها هذا الذايات المولى وهو به ان القوة والفعل
 الذي على ان مادة الجسم هو وجودها وجودا قابلا في القوة في الاول فيكون المولى انما يقبل الشيء ما لان لو ان الهيئة انشقت عنها فلان
 بمعرفة هاهنا المقولات وهذا هو الحق اكل الشيء زاد زادة لاسطفا وقد كرر في الاحتمال الاول ان يكون دائما القبول
 فلا يصح تعريها عن مقبول لها وعلى الاحتمال الثاني وهو ان يكون وجودها وجودا قابلا فقط بل يكون وجودها الخاص لم يحصل
 ثم يرضاه ان يقبل المقدار بل من ان يكون المقدار الجسمية في غير واحد وصورة بحيث يتعد بعد ان لم يكن ذواته لا بالفعل لا بالقوة و
 في غير هذا بالفعل بعد ان لم يكن في غير واحد هاهنا في الجهات بل كان جوهرها مقوما في نفسه فهو موجود في هذه الصفات

وخرج من ان يبقى عند التقاد ووقولنا ان الكثرة والاضايف هذه الصفات وجودها الخاص الذي يقوم بتحصله لا ينقسم ولا يجري التوهم
والفرض من احادها فيكون وجودها الامر الخارج للشيء مما يسلط فانه وجوده بالذات في قولنا طائر وهو حال ان عوارض الاشياء كانت ثابتة
لها فبذلك ما ينقسم وتعالى الاطلاق فسادا او ما يقع وجودها الخاص الذي من جهة المخلوق هو ان كل واحد اقل من الكل واستر وعدم
انقسامه الى القوة لم يكن لما يقوم به المخلوق بل ان الساعات في وجوده وقوم الذي فرضناه وجودها خاصا لم يكن من القومات بل من العوارض فيكون
مع الله وجودا في صورة عارضة عند الفرض بها يكون واحدة في قسم لا بالفعل ولا بالقوة وصورة اخرى عارضة عند التقسم بها
يكون كثيرة بالقوة واحدة بالفعل وبالقوة الفرضية من الصورة الجزئية والصورة الجمعية قابل للارتباط
من شأنه وجوده وجوده في قسم لا في صورة عارضة وجوده في قسم لا بالقوة القسرية من الفعل في المقدار وما في حكمه فلا يخلو هذا الكلام
ان ذلك الجوهر لا يشك **قول** فلفظ من الان هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالاعتبار الاخر وحكمه ان
يصادف الصورة الجمعية انما ان من تجزئ فمفارقة الميولي عن الجمعية وتكونها عند التقسم موجود وجوده يتبع عن الانقسام بالقوة
بجانب لاجل صورة طهرها كون جوهر واحد مشترك في اربعة وجوه فمفارقة العجز قبل التقسم فانه يوجد مقدار قابل للتقسيم يريد
الشيخ بطلان هذا اللزوم بابطال الخوف واثباته فقولنا ان اذا قسمنا حيا ما بصيغ في قسم الجوهر الميولي في الفعل اثنين كما بينهما
غير الاثر بالعادة واقررت ميولي كل جزء بصورة والفرض جواز مفارقة الميولي عن الصورة مطلقا فتوهمنا تجرد كل من الميولين عن
صورتهما في كل منهما ما هو غير مجرد بل بصورة جمعية واحدة غير منقسم لا بالفعل ولا بالقوة القسرية ثم فرضنا تجرد الجوهر لهما
قبل التقسم عن الصورة في فرضنا بحال كان غير قسم لا انزلت عنه الصورة فيبقى هو ايضا جوهر واحد بالقوة وبالفعل
حيثما لا يجزأ اما يتحقق منهما هنا التبعين هذا الجوهر الواحد في الذي في وجوده واحدا في غير قسمه عليه وبالفصل
جزءه وينبغي ميولي كل واحد من الضيقين التي قسمت بعمل التقسم وهو واحد لا غير قابل للانقسام وهي كثر من ذلك ان لم يتحقق لهما
بينهما فان تخلفت الخلق لهما بينهما هذه الخلق لهما بالهيئة لولا انهما هو واحدة في الجميع وله بالوضع والمكان وهما لا
يكونا عند عدم الجمعية اما بقاؤه في المقدار فهو مسلوب عنهما او بعد من كفته او مقدار يوجد لهما واحد لم يوجد لهما في
فالطبيعة واحدة فيهما والاستعداد واحد لم يجد لهما في الامتياز في الصور الجمعية وذلك للمفارقة وشكرك ولا يخلو هذا
مشكركا وايضا لو تخلف لهما في شي من الاشياء كفاؤيته ومقدار فعل الكلام لانها به شيئ لهما واحدة عن الاخر ايضا
بفساد احدهما بغيره وببقاها لهما بفساد الاخر فان كان المقدار معدوم لذو الالهيية فلا يتحقق احدهما بدون الا
فارتفاع الصورة الجمعية عن حلها ان كان معدوم الالهيية بل عدم الاخر ايضا ارتفاعها وايضا ان كان ارتفاع الصور الجمعية
معدوم الالهيية فلم يمكن تجرد هاتين الصورة وهو عين المقدار جواز التجرد هاتين كان ارتفاع الصورة عن احدهما معدوم
للاخر فهذا غير معقول اذ لا منافاة في رفع صفة عن شي ووجود شي اخر من شأنه نصف مثل تلك الصفتين كان المقدار
لا حدهما وهو ميولي لهما في القسمين انما خرج هو ميولي القسم الاخر وصيرت لهما واحد فهو ايضا متبع فيما لا مقدار له او بمعنى ذلك
الاتحاد ان يرفع عن الجمعية صورتهما المقدارتان ويجزئ لهما صورة مقدار واحدة تنسب لهما المقدارتين تشبيهه
الكل للجزئ فيهما انهما اتحادا ولما حقيقة الاتحاد بين امرين متصلين فذلك ككيفية الشئ وهو دون الحال ان يتجاوز لهما الى
قوله كلا من ان في نفس المادة التي في شي من مادة وبالحال فظهر ان هذه الشقوق التي في شي من شي بها الخلقين في المادتين المتمازيتين
اخرى عارضة جزء الجسم ومادة كلاهما باطل وبطلان اللزوم كما قسم بوجوب بطلان اللزوم فبطل الشق الاول وهو تحقق الخلق لهما
بينهما واما الشق الاخر وهو انتقال الخلق لهما بوجوب الوجود فهو ايضا باطل اذ يلزم من ذلك ان يكون حكم الشق اذ لم يفصل عن شي
ما هو غيره وحدهم ولا يفصل عن غيرهم كما واحد وكذا يلزم ان يكون حكمه وهو منفرد عن الشق وحدهم ولا يفصل عن غيره وحدهم
من جميع الوجود او حكم بعض الوضوع وحدهم كل واحد وبطلان اللزوم وهو الاتحاد بين شيئين على الوجهين يدل على بطلان اللزوم
وهو عدم الخلق لهما في الجوهرين المتمازيتين عن الجمعية وبطلان الشقان الا لان هاتين الخلق وعدم الخلق لهما بينهما باطلا وهو الفرض
من تجرد الميولي عن الصورة وهو الملق **قول** وبالحال كل شئ يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اثنين في طباع ذاته استعدادا

[illegible]

[illegible]

فإن الجسم يكون مقوماً بغيره ما هي في الجسم وعلى ما يصح منه فإذا حقق الأمر هكذا فالجسم لا حدان يرجع ويقول فما كان
لخصائص الجسم اجوارها وأثرها يحتاج إلى صور مخصوصة مختلفة ويكون هي أسرارها فلا تأثر فأسباب لخصائص
تلك الأجسام تلك الصور واختلافها بغيرها لا يشترط كما في الجمعية العامة لما نقول أن تلك الصور وجودها إنما بسبب الخصائص
الجمعية المطلقة فأما بخصوصة وهو تأثيرها الفايضة عن المبادئ قوميات للأشياء بعينها الخاصة وللعقل أكثر الناس
عن هذا التغيير في فصول الأنواع المركبة بل البسيطة ومطلوبون عنها اختصاصاً الفصل كما نلاحظ مثلاً بصفة جنسه والذو
المضموم كالإنسان مع كون الجنس أمراً واحداً في جميع الأنواع التي تحتها ولا يعملون أن الجنس من توابع الفصل ولو أن المنفرد
عنده في الوجود والوحد الثالث يجوز أن يكون للفارق جهات مختلفة بها يتجلى في الأجسام فينبغي العمل بالأجسام
أما بخصوصة ولخصائصها آثار مخصوصة أخرى من غير حاجة إلى صور موعودة ويكون ذلك الفارق كثيراً في تصنيف كثير أنواع الأجسام
كما ذهب إليه أرسطو من كماله من غير مغل وحذو ومن عليه واستاد كرسطوطولما ونظر في شأنها عوز من أغاديجون وغيرهم
من المتأخرين كما نرى من المشرق والمغرب في نزاع كل نوع طبيعي من الأجسام هذا على ما أفسدته في ذلك النوع وهو الغالب في
القول بالوحد في الأجسام الذاتية لا يساعده هذه الأفعال من قوى بسيطة على ما في الشهور وفيه نظر فوسنا ولا نكأن شئ
بها كما نقل عنهم الشيخ الأشراق في كتبه والجواب أن ما ساعدناكم في إثبات للفارق كثيراً في شأنها مبادئ في هذا العلم
ألا أننا نعلم ضرورة أن ما يشار إليه الأفعال سواء كانت على سبيل الاستقلال أو على وجه الواسطة أو موقوفة للأجسام
ألا لشأنها التاخرية موقوفة للمادة مبدئية والأرض بحاجة إلى الصور مطبوعة والضرب يحدود التغيير وجودها في جوهر بسيط إلى عود ذلك من الأفعال
المختلفة لها من رتبة الأجسام المختلفة والقول بأنها لها لا سببية لها في الإيجاد ولا في الوجود كما ذكرنا طريقاً لثبات هذا
الصور وهي من جهة نفوذها للطبيعة الجمعية فإما أن كانت محصلة فوعية العقل إلا أنها بحاجة في الوجود إلى محصلة موقوفة
أخرى نزع أن يكون الجسم المركب من الجوهر في الصورة الاستقلالية ما يقيماً بالعلم لا يكون شيئاً من الأنواع التي تحت الجسم العلم
فإن مثل هذا الجسم يكون جسماً بوجدها أن يكون جسماً من كل وجه كحق في موضعه فيجب أن يقوم ويقع بالعلم في وجهه
الفصل وما يقوم به الفعل فيجب أن يكون له في خواص وجوده وان لم يكن في خلافه قوامه محيية هو جوهر فذلك المقوم جوهر
وهو ليس بالصورة الموعودة والطبيعية من أنه لا يصح أن يكون الصورة الجمعية في الأجسام المتعاقبة عليها الصور الطبيعية مما
لوعيتها ما لا يمكن أن يترتب أن تكون تلك الصور لها أيضاً لاحتية بعد محصلها فوعية العقل في الأجسام كلها أنواعاً واحداً وهو مح
يجوز أن يقوم الجوهر في الصورة الجمعية على الأفعال والصورة الطبيعية على الأفعال أو أدب أن مادة واحدة بسيطة لا يجوز أن
يقوم صوراً بل يجب أن يتقوم إلا الصورة الجمعية بالصورة الطبيعية في نوع ثم يقوم المادة والجسم معاً ثلثيات واحدة من هذه
الأمور الثلاثة اتحاداً بالعلم لا بغيره فإذن اتحاد الجوهري بالصورة ليس كما اتحاد الجسم باليأس من أن الجسم له وجود وقوم بالعلم لا باليأس
ولا كذلك حال المادة من الصورة والأفعال في علمها من قبل شيعه الأديين بوجوده من الأفعال الأولى أن الاحتياج على حصة الجسم
وافقار المادة إلى الحفظ التي سمعها صوراً بل هو الجسم وعدم جواز خلقه معها في نفع لا أنسخة لا لخلق بل على الجوهري
وأفقار الحل إليها ليس لخلقها من مقدار ما وشكل ما وتغيرها مع عزاء كغيره بينهما ثم ما أوجب كون المحصلة مقومة
الوجود لوجدها من خصائص الطبيعة الموعودة كالإنسان مثلاً وميزانها شخاصها مقومات الوجودها مع أن المقوم والمتمثل
أقوى ككاملية من خصائص الجنس أو أفعالها صوراً لخصائص من خصائص النوع لخصائصها صوراً أو لا يصح تفردها عن هذا النوع
إجماعاً تارة على طريق الاستدلال والآخرية ذكرها شيخ الأشراق في كتبه بضمها وضرة للقاء بين بعرضتها صور ونحن فلا نردنا
في كتابنا الكبير السمي بالإسفار فحقاً الحق وعنا الصرايح في كل جناهاها مما نحتاجه للإظهار الذي ذكره الآن من خصائص
المقومة عاذراً من خصائص الأجسام والموارءها ما هي لا تتشكل بها المادة وتوقعها إليها الطبيعية من الوجود الأول والآخر
إلى الوجود الآخر لا تترتب منها هي لواحق غير كالية لا يصح أن يكون غايات أخيرة ولا موسطاً بل كإدراك كون الواوأم الصرفة

للأعمال ومن التواضع الأتقية فالصبر لا راحة فاعند المعتز من المشايخ هو التمسك بالصبر والوعظ والطباع الحميدة
 الصبر الثاني هو الصبر على المحاربة والاولى كونهما مقدمة في الوجود على الجسم الطبيعي المضاف الذي هو مادة ومحصله الانواع
 التي هي مضافات يكون لا غير جواهر والثانية كونهما متاخمة عن الانواع وتكونها مضافا لها وانما يكون مضافا لها
عشر ان اتركه من غير ترتيب تركيبا طبيعيا احدهما معلوم الجوهرية والاخر مشكوكا وادان ان يعرفه الجوهرية
 او غير تابع فانطلق في مرتبة في الوجود ووجدت في القوة والضعف ان كان وجوده اقوى من وجود ملاحظته والادان المرتبة
 عليه كذا يعلم ان نسبة لا تقوم عليه الا في حصة لا تقوم والمعلولة اليه بالقياس الى مرتبة بعد ان ثبت عند ذلك ان يد
 في كل تركيب نوعي او صفوي من ارتباطا معلوما على ملاحظته ما بين جزئيه فاعلم ان نسبة الجوهرية الاول كان يقوم الجوهرية
 بالجوهرة وان كان كذلك لا لا اضعف محصلا واخر جودا فاعلم ان المصنوع المستغنى التوابع عن غير ان يكون هذا متسا
 الوجود عنه فيكون امامه اذ هو عاقل ان لا يشاهد جوهرة الصود الطبيعية وهو من جهة كونها محصلات لخصائص
 الاجسام الطبيعية فترى ان هذه الاوراد تبدل في الاحسام بتغير بعضها جوابا هو طيسته هي اعراضا زائدة اذ لا تتبدل
 اذ تبدل لتعبدل بغيرها هي التبدل في جوهرها هو الجوهرية لا في الكائنات الجوهرية محصل
 القوام من عرض والبحث عليها بين العلم والذات بين العرضية كل ما يحل في غيره من الاعراض بتبدل بتبدل الجواب
 ما هو فان الحد يقبل ان يحصل فيه هذا السبق اذ اسئل عنها هو مع الجواب ان حد يدور على الحد فيتم ان يحصل فيه الجوهرة
 السبقية فسل عنها ما هو اجاب ان حد يدور بالانه ينفصل لا يحصل فيه الا الاعراض كاشكال وحده وبغيرها وهذا الظن اذا
 جعل نهايات وهي مما يتبدل بغيره بل ان لا بد من حصول في الاجتماع الاشكال والاضاع وهو عرض فاعلم ان تبدل
 احد ولا يدخل في التبدل في جوهره عرض ثم ان الاصطلاح المذكور في الجوهرية العرضية خاصة كل منهما لم يكن بتبدل الجواب
 وعدم تبدل ولا في التبادلي في كل من العرضية متوابعه على الجوهرية متوابعها بما حل في غير هذا الشيء فان ذلك التوابع يقوم
 بسبب الوجود والكلد بهما في التوابع بسبب الطبيعة والافلاحيج الكلام الى المنع المقدم والوقت الذي سبق الكلام فيه هذا الماد لا يحسن
 الالهي من ان يتجسد هذا الوقت نحن ونحو الجواب على ان يقر به سلك في هذا الطريق للمخاض في هذا السلك ان لا
 وذلك البحث من طرف التفكير في فقه الجواب على قولنا سلب التوابع من غير القوى الصريح والمفجع الرابع وهو ان هذه الاوراد في الجوهرية
 الوعية من الجوهرية جوهرية فيكون جوهرها لا ينفصل النار لا يستجيب للجسم بل لا يكون جسم ولا سر يحصل مجموعها حقيقة لئلا
 وكذا الماء والحيوان والنبات وغير هذا الصلحان بقولنا جوهرية من جميع الوجود ومن الوجود الذي هو جوهرية مسلمة جوهرية واما
 جزء الجوهر مطلقا او من غير مضافي فالا فان الجسم الاجزاء والخاصة والجوهرية ولكن ليس البياض والحركة الاعضاء فكذلك نقول
 الماء يعلو على جوهرية باعتباره اجزاء لا اعتبارا بجزء الاخر الذي هو الصورة المائية وايضا لا يمكن ان يتحكم الماء من حيث انه ماء
 او بجميع اجزائه جوهرية لا بعد ان تعلم جميع اجزائه وهو فيكون انصافا لكان جزء الجوهرية من جميع الوجود وهو مصادرة على الخط
 الاول كيف الجوهرية اذا كانت اجزاء لا يمكن ان لا يعقل الكل الا بالاجزاء فكذلك لا يعقل الاجزاء الا بالاجزاء اذا المقدم بالطبع
 على المقدم بالطبع على الشيء مقدم بالطبع على ذلك الشيء فيلزم ان لا يعقل جوهرية الماء الا بعد ان يعقل جوهرية جميع اجزائه فكذلك
 يتبع ان جوهرية اجزائه جوهرية الكل لا يمكن ان ياتيها الا جوهرية الاجزاء والاولم الدور هذا تمام ما ذكره صاحبنا
 ياتر عن الالهي من اقسام الجواب كما ذكر في الموقفين فاعلم ان من الاوراد المتفرقة في مدارك المحققين ان لا يجوز ان يتجسد طبيعة
 واحدة نوعية من قولين وهذا حكايا بان المستقات وما في حكمها اذا اريد بها المركب من شيء خاص من عند الاشتقاق
 كالاسود والابيض الروح التي اشياء لا تخطط من الوجود انما الوجود في كل منهما لاشان في موضع صفة كسهم كسهم فيهم
 واضافة لان المثلث من ذاته جوهرية ووعر من مائة قوله انهم مجموعهم دم قوله واحدة خارجة عن المثلثين في قوله دم قوله
 واحدة عن المثلثين وكلاهما ما جئنا واحدا لصلح محصلا لاشان في هذا القول لاشان النار والمواء والشيء والجوهرية
 وعبرها كل ما ينفصل عن واحدة محصلا وحدها واحدة حقيقة غير تعليل ولا اعتبارا فيكون جوهرها واحدا بالذات والوهر

[illegible]

يجوز ان يكون عدم شئ منهما معلوم الاخر اذ كل ما لا يكون وجوده سببا لوجود شئ لا يكون عدمه سببا لعدم شئ بل يكون
لعدمه معلوم لعدم الاخر فكل منهما يرفع مع رفع الآخر لا يخلو احد الرفعين فمما وجب الرفع بل رفعه كان وجوده كذا
ليس وجودا حاصله لوجود الاخر ولا وجودا موجب لوجود الاخر بل وجودا مع وجود الاخر والرفع من الوجودين ما ذكره كذا بالمشافه كثير
من المواضع على التخصيص وسبب زيادة احتمال هذا الفرق فخلال هذا البحث في غير ما يشاهد بالحدوث فاعلم ان الرفع لا يكون سببا
لان الرفع لا يكون لا بد من رفعه كذا في جانب الوجود من ان يكون احد الوجودين هو وجود العلم سببا للاخر وهو وجود المعلول ولا
يكون معلولا موجبا او ككسرة لنا او معلول على واحد فيكون كاشفا عنه وجبا للحصول العلم بكافي البراهين الا ان شئ من حيث
ان العلم بوجود معلول او عدمه يوجب العلم بوجود العلم او عدمه وكذا العلم بوجود احد على علو واحد او عدمه يوجب العلم بالاخر
وجودا او عدمه اذ ان لم يكن احد سببا للاخر وجودا او عدمه في نفسه فيكون كل من الشئين بحيث يكون رفعه برفع الآخر فهو صحيح
وان صح ان يكون رفعه مع رفع الآخر فاذا كان كذلك فلا يخفى اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شئ ثالث فاعلم ان الرفع
في سبب رفع الاسرائيل ان يكون لوجوده من ذلك الاسرائيل ان عدمه او لا يكون هذا متعاقبا ولا يكون شئ من المتعقبين لا ذلك ولا هذا
بل يجب ان احدهما يرفع مع الآخر الاخر يرفع مع رفعه فاعلم ان الرفع في رفعه من هذا الرفعين ايضا ان يكون
طبيعية كل منهما غير متعلقة بالوجود بالفعل بالآخر فيلزم من احدهما الثالث اما كونها متعاقبة فيكونها واجبة الوجود لثبوتها
او كونها مستندة الى الثالث والكل في فاشق الفرض الملزوم وكذلك البيان للرفع من ان كان التعاقب بينهما بحسب الطبيعة والمف
فيكونا متعاقبين وقد مر بها ليس كذلك وان كان التعاقب بحسب الوجود فيلزم اما كونها واجبة الوجود او لا والاولى لا ذلك
علت ان لا تتقدم في الوجود بل انما في الوجود ولا في مرتبة وجوده وواجب مسائل الحيوان الصورية واحدهما بالقوة
والاخرى قابلة للتسمية لا يكون واجبا لوجوده لذاته والثاني يوجب كون كل واحد منهما بما لا يمكن الوجود وواجبا بالآخر بل ثانيا
فصير هو صاحب واجبي الوجود في ثلث اما ابتداء او بالآخرة اذ الاتفاقية في الطبيعة فيكون ذلك الذي الثالث فيجب ان يلتصق
لوجود كل منهما لا يعدم شئ منهما الا باعلامه كما لا يوجد من الابد فليست وجوده سواء كان تاما لعلو او باضعاف واسطة
فيكون ارتفاع كل منهما برفع شئ ثالث والمرفوع منه ليس كل شئ احد الشقين الباقيين وهو ان يكون رفع المرفوع منهما
يلزم بسبب رفع الاسرائيل ان يكون رفعه موجب في رفع الاسرائيل **قول** فاذا كان رفعهما بسبب رفع شئ ثالث
يكون هاهنا معلولا فلنظركم فيمكن ان يكون ذلك كل منهما متعاقبا وذا بالآخر فانه لا يخفى ان يكون ههنا احد الشقين
الباقيين وهو ان يكون رفع كل منهما معلولا لرفع الثالث فذلك الثالث وجوده سببا لوجود هاهنا والآخر
لرفعها فليعلم ان كفة تعاقب احدهما بمقارنة ذات الاخر في اما ان يكون كل منهما سببا في الوجود بوجوبه وجود صاحبها في الوجود
وتقدم كل منهما على نفسه وهو محقق واما ان يكون احدهما بعينه متعاقبا لوسطه وهو بعينه اشر الى الثالث والآخر
بعينه هو معلول صاحب معلول معلول الثالث في هذا موضع الحق على وجود واحد من الوجودات المحتملة في اللفظ اذ
الحق ان العلاقة بينهما علاقة تعقل ومعلول بشرط ان يكون التلازم بينهما لازما معلولا على واحدة واما الشق الباقي فهو
ان كان رفع المرفوع منهما يوجب رفع اشر الى يوجب رفعه رفع الآخر وذلك يستلزم ان يكون وجود احدهما معلولا بالآخر
الاخر معلول معلول صاحب علو العلم علو ان معلول المعلول معلول فكل واحد من الامر ههنا الى ان يكون احد معلولا والا
معلولا وهذا الشق وهو كون احدهما معلولا لآخر والاخر معلولا على الاول ان لا يخلو الى البطلان لما
سيظهر بطلانه فخلال ما ذكرتم وشرع في تعيين ما هو صالح للعلية منها سواء كانت علوية مستقلة ام غير مستقلة فهو امر
خطير لا الا ان يتبين ان يكون العلم ههنا اما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلم لوجود الصورة اما او لا فلا نل المادة اما ان
في تحت الملازم بين الحيوان والصورة ان يكون احدهما بعينه معلولا لآخر فلا بد ان يظن انهما في المحيية بان يكون علو العلم الحيواني
فلا يصح ان يكون هي العلم المعنوية لوجود الصورة لثبوتها واما الاول فهو ان كل مادة لشيء ما هو مادة لحيقها مادة لحيقها التوبة والا
وتدعمت ان المادة الاولى فاعلم ان الذي يماستعلا وكما هو مستعلا به هو مستعلا عدم المستعلا والعدم للشيء لا يكون

و قد مر في
الرفع من
الوجودين
ما ذكره
كذا بالمشافه
كثير من
المواضع
على التخصيص
وسبب زيادة
احتمال هذا
الفرق فخلال
هذا البحث
في غير ما
يشاهد
بالحدوث
فاعلم ان
الرفع لا
يكون سببا
لان الرفع
لا يكون
لا بد من
رفع كذا
في جانب
الوجود
من ان
يكون
احد
الوجودين
هو وجود
العلم
سببا
للاخر
وهو
وجود
المعلول
ولا يكون
معلولا
موجبا
او ككسرة
لنا او
معلول
على
واحد
فيكون
كاشفا
عنه
وجبا
لحصول
العلم
بكافي
البراهين
الا ان
شئ من
حيث ان
العلم
بوجود
معلول
او
عدمه
يوجب
العلم
بوجود
العلم
او
عدمه
وكذا
العلم
بوجود
احد
على
علو
واحد
او
عدمه
يوجب
العلم
بالاخر
وجودا
او
عدمه
اذ ان
لم يكن
احد
سببا
للاخر
وجودا
او
عدمه
في
نفسه
فيكون
كل
من
الشئين
بحيث
يكون
رفع
ه
برفع
الآخر
فهو
صحيح
وان
صح
ان
يكون
رفع
ه
مع
رفع
الآخر
فاذا
كان
كذلك
فلا
يخفى
اما
ان
يكون
رفع
المرفوع
منها
يوجب
رفع
شئ
ثالث
فاعلم
ان
الرفع
في
سبب
رفع
الاسرائيل
ان
يكون
لوجود
ه
من
ذلك
الاسرائيل
ان
عدم
ه
او
لا
يكون
هذا
متعاقبا
ولا
يكون
شئ
من
المتعقبين
لا
ذلك
ولا
هذا
بل
يجب
ان
احدهما
يرفع
مع
الآخر
الاخر
يرفع
مع
رفع
ه
فاعلم
ان
الرفع
في
رفع
ه
من
هذا
الرفعين
ايضا
ان
يكون
طبيعية
كل
منها
غير
متعلقة
بالوجود
بالفعل
بالآخر
فيلزم
من
احدهما
الثالث
اما
كونها
متعاقبة
فيكونها
واجبة
الوجود
لثبوتها
او
كونها
مستندة
الى
الثالث
والكل
في
فاشق
الفرض
الملزوم
وكذلك
البيان
لرفع
من
ان
كان
التعاقب
بينهما
بحسب
الطبيعة
والمف
فيكونا
متعاقبين
وقد
مر
بها
ليس
كذلك
وان
كان
التعاقب
بحسب
الوجود
فيلزم
اما
كونها
واجبة
الوجود
او
لا
والاولى
لا
ذلك
علت
ان
لا
تتقدم
في
الوجود
بل
انما
في
الوجود
ولا
في
مرتبة
وجوده
وواجب
مسائل
الحيوان
الصورية
واحدهما
بالقوة
والاخرى
قابلة
للتسمية
لا
يكون
واجبا
لوجوده
لذاته
والثاني
يوجب
كون
كل
واحد
منها
بما
لا
يمكن
الوجود
وواجبا
بالآخر
بل
ثانيا
فصير
هو
صاحب
واجبي
الوجود
في
ثلاث
اما
ابتداء
او
بالآخرة
اذ
التعاقب
في
الطبيعة
فيكون
ذلك
الذي
الثالث
فيجب
ان
يلتصق
لوجود
كل
منها
لا
يعدم
شئ
منها
الا
باعلامه
كما
لا
يوجد
من
الابد
فليست
وجوده
سواء
كان
تاما
لعلو
او
باضعاف
واسطة
فيكون
ارتفاع
كل
منها
برفع
شئ
ثالث
والمرفوع
منه
ليس
كل
شئ
احد
الشقين
الباقيين
وهو
ان
يكون
رفع
المرفوع
منها
يلزم
بسبب
رفع
الاسرائيل
ان
يكون
رفع
ه
موجب
في
رفع
الاسرائيل
قول
فاذا
كان
رفع
هما
بسبب
رفع
شئ
ثالث
يكون
ه
هنا
معلولا
فلنظركم
في
يمكن
ان
يكون
ذلك
كل
منها
متعاقبا
وذا
بالآخر
فانه
لا
يخفى
ان
يكون
ه
هنا
احد
الشقين
الباقيين
وهو
ان
يكون
رفع
كل
منها
معلولا
لرفع
الثالث
فذلك
الثالث
وجوده
سببا
لوجود
ه
هنا
والآخر
لرفع
ها
فليعلم
ان
كفة
تعاقب
احدهما
بمقارنة
ذات
الاخر
في
اما
ان
يكون
كل
منها
سببا
في
الوجود
بوجوبه
وجود
صاحبها
في
الوجود
وتقدم
كل
منها
على
نفسه
وهو
محقق
واما
ان
يكون
احدهما
بعينه
متعاقبا
لوسطه
وهو
بعينه
اشر
الى
الثالث
والآخر
بعينه
هو
معلول
صاحب
معلول
معلول
الثالث
في
هذا
موضع
الحق
على
وجود
واحد
من
الوجودات
المحتملة
في
اللفظ
اذ
الحق
ان
العلاقة
بينهما
علاقة
تعقل
ومعلول
بشرط
ان
يكون
التلازم
بينهما
لازما
معلولا
على
واحدة
واما
الشق
الباقي
فهو
ان
كان
رفع
المرفوع
منها
يوجب
رفع
اشر
الى
يوجب
رفع
ه
رفع
الآخر
ذلك
يستلزم
ان
يكون
وجود
احدهما
معلولا
بالآخر
الاخر
معلول
معلول
صاحب
علو
العلم
علو
ان
معلول
المعلول
معلول
فكل
واحد
من
الامر
ههنا
الى
ان
يكون
احد
معلولا
والا
معلولا
هذا
الشق
وهو
كون
احدهما
معلولا
لآخر
والآخر
معلولا
على
الاول
ان
لا
يخلو
الى
البطلان
لما
سيظهر
بطلانه
فخلال
ما
ذكرتم
وشرع
في
تعيين
ما
هو
صالح
للعلية
منها
سواء
كانت
علوية
مستقلة
ام
غير
مستقلة
فهو
امر
خطير
لا
الا
ان
يتبين
ان
يكون
العلم
ههنا
اما
المادة
فلا
يجوز
ان
يكون
هي
العلم
لوجود
الصورة
اما
او
لا
فلا
نل
المادة
اما
ان
في
تحت
الملازم
بين
الحيوان
والصورة
ان
يكون
احدهما
بعينه
معلولا
لآخر
فلا
بد
ان
يظن
ان
هما
في
المحيية
بان
يكون
علو
العلم
الحيواني
فلا
يصح
ان
يكون
هي
العلم
المعنوية
لوجود
الصورة
لثبوتها
واما
الاول
فهو
ان
كل
مادة
لشيء
ما
هو
مادة
لحيقها
مادة
لحيقها
التوبة
والا
وتدعمت
ان
المادة
الاولى
فاعلم
ان
الذي
يماستعلا
وكما
هو
مستعلا
به
هو
مستعلا
عدم
المستعلا
والعدم
للشيء
لا
يكون

فقد الوجود فالقاعدة لا يكون مفيد الصورة كما لا يكون مفيد الوجود في كل عيبا الذي ينافي عن استعماله فلم يكن لانه
مستعدا وهو مستعدا واما الواجب الثاني فهو انما في نفسه امر بالقوة الصورة امر بالفاعل من الخلق الى غير ذلك
على وجوده في الان يصير موجودا في كل لا بالشئ فاما ان يصير المادة على وجود الصورة الان يصير صورة بصورة
اخرى قبل هذه الصورة سواء كانت النسبية الى ان كافي الطل العدة او بالذات كافي العمل الموجد وهي التي لا يكون
موجودة الا فيكون على الامر لا يكون وجوده الا فيقوم بها الاخر بوجوده بالذات من جهة وهذا معنى تقدم بالذات
فان معناه ان يكون وجود ذات المعنى وحقيقته كونه مقادير على شيئا واحدا وكذا وجود الساخر وحقيقته كونه ساخرا
ومعنا ولا شيئا واحدا سواء كانت العلمية لا ممتلئز تحايزا متعكضا عنها او عارضا لها متفكضا عنها وسواء كانت في النسبية
الى ايقار ذاتها في النسبة الى القياس الى ما يليان في ذاته او في ان كافي القسمين مما هو عبارة في الوجود او في الانساب
ما هو سبيلها في ان ما يوجد عنه لا يلازم غير ما يوجد عندها ما هو سبيلها في ان ما يوجد عندها غير ما لا يلازم في ان الفصل
الصحيح الذي في المستقيم لا يلازم لا في الشئ من تجزئ القسمين كغير ما في الفصل بوجه ما والبرهان يقتضيه جميعا فان من المبادئ
ما هو سبيلها في ان كافي الالزام ومنها ما هو سبيلها في ان ما يوجد عندها غير ما لا يلازم في ان الفصل
والفصل الخامس وانما ذكر الشيخ هذين القسمين لان كافي الالزام العلمانية في ان الوجود لا يلازم في الوجودية على
المهنية على الوجود في اسئلة اولاد الهيات فيكون في ان الهية لا يلازم في الوجود على الوجودية في ان الوجود لا يلازم في الوجودية
بل اعتبر في الوجود على الوجود في الالزام اذ كانت على غير ما هو ايضا من غير ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
بالزمان وهو الذي لا يكون السبيل في ان الوجود على الوجود في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
سبق فزعم ان عليهم يكن فاعلام في فصله في ان الوجود على الوجود في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
والماه قاعلة في الوجود لا يلازم في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
مثل الالزام في الوجودية في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
وتبين ان استعمال كون المادة على الصورة ليس من جهة ان كونها في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
على الشئ مقادير على الوجود في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
والسبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
استحال ان يكون على الالزام في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
تقدم فعليه على الشئ في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
اذ قد علم ان الالزام في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
لعملوا كالحكم في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
اذ كون الشئ مقادير على الوجود في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
وهو ان الحكم وان كانت على اعتبار ذاتها مجردة في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
الطبيعية في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
بحسب وجودها في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
يوجد في الخارج شئ هو جسم فقط بل ان يكون فلما كانا في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه
فلما اوعضا اوانا في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه في ان السبيل في ان الذي يكون مقادير عليه

[illegible]

فالمادة لا تسند لهم بعد شيء من الصور المتعاقبة لحصول البديل لها الذي جعل فعله هو المعاد في النجوم **قولهم** فيما أن هذا الثاني يشترك الأدلة أنه صورة يشترك في دعائها على قائمتها المادة لما كانت الجواهر قائمة الوجود مستمرة الألفا المدعومة بتجديده المصولات المتعاقبة فالإدراك يكون سببها المقوم لها ذل جميعه من جهة اتفاق واستمراره في غير اختلاف فيكون ذلك فكذلك حال الصورة الثابتة لها بالضرورة والأخلاق وقلة عددان فيم يؤول في مركب من جواهر متماثل في أصل ومن حدة متماثلتها بها بكل فاضلة تلك المبدأ الحقيق للمادة وأنه إذا عدت صورة من الجواهر فيقبل عليها صورة أخرى في الاستبقاء والأدلة متشابهة أن اللزقة فتشارك السابقة في أنها صورة متماثلة الحقيق المتدعى على الأمانة ومن حيث اتفاقها تجعل المادة بالفعال جواهر غير الجواهر الذي كان السابق في الصورة فوجدوا لأن السبب الذي يماهي صورة مطلقة ثم بانضمامها اليه توجد عندها المادة وهي جواهر متماثلة لها لأنها لا تدعى أن الشخص أو الفوت في الجواهر لتجعلها جواهر غير الجواهر الذي كان فلها على المطلقة تقدم على الجواهر المطلقة المابقة واليه يؤول المستمرة تقدم بوجودها الخاصة لما تخرجها من الشخص في الشك والتميز وتغيرها وذلك أنها الخاصة تقدم أيضا على الجواهر المتغيرة خصوصاً **قولهم** وكثير من الأدور الموجودة أعمامه بوجوده شئين لا يعينها فان الأمانة والأمانة يحصل من نسب في أن يعينها يجعل الجسم المستمرة فلا لا يتبدل فيه الشعاع ولا يتغير كونه لا يردع الاستبعاد فان يتم وجود الجواهر في أمرين أحدهما واحد منه والآخر مستلزم لغيره ما يرد مثال البديل للأمانة الأكثر في وجوده والمثال هو الأمانة الواقعة على الجسم من جهة ما يربط بينهما جميعاً تلك الأمانة أحدهما السبب المفضل وهو الجواهر المتشكك كالشمس والنار والثاني السبب المفضل وهو الكيفية التي تعين الميزان في الأمانة وهي أحد الألوان المخصوصة والكيفية اللوئية تجعل الجسم القابل للاستعداد لتقبل الشعاع الفوري تغفل على خطه ولا تسند فيه كافي الجواهر ولا يعكس منه كافي في التمثيل الصغيل والهواء مثلاً بحيث يتغير فيه الشعاع والصغيل كالمزج بحيث لا يتبدل فيه الشعاع ولكن لا ينفصل عنه بل يماهي جكر منه إلى غيره في تقع عنه أن كان غيره قابلاً لما توافقه فلا ينفصل عنه فان كان صيداً يعكس منه نارة أخرى المشي إلى غير حقيقة وضعه من الأول والآخر في على فوزه والاستعاضة لما لا يتغير قوة نفوذه وانتهى هيئة عمرة طفلة في نقطة لا يدور بعد هان كان المتعكس منه مفعلاً مستديراً لا يدور بعد هان عجزاً عنه غير وطء حراسه برأس الحرف ط الأول كما عجزاً صاحب المناظر والمرايا والخاص من الشيف والصغيل عجزاً بل هو ليعقد الكيفية اللوئية ثم مطلق اللون مع الحق كالحصول الاستعداد في الجسم لكن كل كمية بخصوصها قيم الشعاع على خاصية غير الخاصة بل قيمتها كقيمة أخرى من الكميات اللوئية هذا على مذهب أكثر الحكماء من جعل اللون تغير الضوء وأما على رأي من جعل الألوان من رتبها المتوردة فيكون المصير في الأمانة كقيمة أخرى في القابل غير اللون كرات الخشونة ونحوها من الكميات الاستعدادية ثم لا ينبغي لأحد أن يناقش مع الشيخ في لفظة نفوذ الشعاع والانعكاس أن كلاهما من غير الحركة المتماثلة الشعاع عن غير العرض لا يتغير ولا يتبدل بعد كونه صيداً مذهب في الشعاع وبعضه من هذه الألفاظ من العرض من الخلق النفوذ والانعكاس على الشعاع ليس به تغير بل لا يحصل في الجسم القابل من جهة المبدأ الذي على حسب خصوصه مع انما قائمة في المثالين من واحد وما يوجد لهذا المقدس مثال واضح من هذا المثال ولولم يوجد مثال لم يتجمل القصد في العدة وهو الرضا ولير يجان أن يكون كل شيء مثالاً في ما يمثل في هذا المقام بأن يشبه ذلك المبدأ المستقط الوجود والمادة المستقاة بالصورة المتعاقبة لبعض واحد يسلك سقياً بدمامات متعاقبة فيزول واحد ويقوم أخرى بدلها أو القوة العاقبة للوئية التي تعين بها تنحيسا مدة العجزاً براد الأمانة المتعاقبة التي توجد هان على البدن وكلما تجل في شيء غلبه بالجملة الحلقية لا تدور ذلك كما قيل فعل الأول في بقاء البدن بحفظ المراج بالمجموع من الباقي والتبديل **قولهم** ولعلنا أن يقول إن كان تعلق المادة بذلك الشيء وبصورة فيكون مجموعها كالعلة ولا بدلت هذا المجموع الذي هو العلة تدور في السؤال وأما حاصل الجواب أن جزء العلة ليس هو الصورة المخصوصة بما هي خصوصية بل الصورة بما هي صورة ما هي ثابتة عند بطلان كل صورة يتغير على اليه لها من المستحيل أن يوجد غير ذلك السبب بغير المادة بلا انضمام شيء الصور يكون شريكاً لا ورثها الكيفية وهو على شيء من الوجوه

لا يتحقق إلا بالصورة فذلك يمكن وجوده إلا أنها **قوله** ولكن لما كان يجوز مجموع المذلة والصورة فليس واحدا بالعدد بل واحد

معنى عام والواحد بمعنى العام لا يكون على إلا واحدة العدد ما ينسب هذا للأمر من قولنا العدد واحد في الشيء يجب أن يكون أقوى من حسنة
وأكد وجوده من أن لا يحاول وأن الوجود والوحدة متلازمان ومتساويان في القوة والضعف والواحد بالعدد أقوى من واحد من أحوال
بالقوة وهو من الواحد الجنس المربع وهو من الواحد الجنس البعيد كذلك الفرد المخصوص أقوى من المجموع **قوله** فليس هو من الجنس
الجنسي فحق لما قلنا أن يقول أن كانت الصورة لا ينسبها على القوى وهي واحدة بالعدد بازن من ذلك الذي ينسب إليه بالعموم عدته
لواحد بالعدد وهو باطل إلا أن كان المعاول أقوى جودا من العدد وذلك معلوم بالظلال ونسب الجواب عنه يوم بين أحدهما ما قامه
الشيء وغيره من الفلاسفة وإن العقل لا يقبض عن أن يكون الواحد بالعموم الذي يستحق وحده وهو واحد بالعدد وبهذا كلف
فإن الواحد بالمعنى القوي بل الجنس هو طبعه الصورة بما صورة على الاطلاق مستحفظ واحد بالعدد وهو المطلق في جميع أن يكون
على بالعدد وهو المادة الأولى أن يقرر هذا الجواب إن العقل لا يمنع أن يكون الجميع الحاصل من واحد بالعموم واحد بالعدد على ذلك
بالعدد وإن يقال الأصل منهما هو العدد بالحقيقة وهو واحد بالعدد لأنه لا يتم إيجابها إلا باعتبارها واحدا مورق بانهما كان لا
بعضه والبداهة بقوله فيكون ذلك الشيء موجب المادة ولا يتم إيجابها إلا بالاحدا مورق بانهما كانت فان ذلك لا يخرج عن أن
العدد يد بلا ما يجعل الواحد بالعدد تاما في الإيجاب من جهة حصول المناسبة بين المقارن الخاص المسمى عن القوة والأشياء
وقبول الكثرة وبين ما هو في ذاته قوة مختصة بالانقسام والكثرة باسم يكون ذاتي قوة وفعل ووحدة وكثرة وبما يحملها كما تنبئ عنه
الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير تخصص بالوحدات والخصائص على الذات الحيوية فذلك كانت أفعاله التامة الموجهة
لها مؤلفة للذات من انضمام واحد بالعموم لواحد بالعدد ذاتا مختصة تامة لها بالذات بالوجود والتشخص غير متكررة بتكررها
تلك الطبيعة على ما لم يرد ليس لأفراد ولا شيء منها جزء العقل والواحد بالعدد والشيء لم يرد منها أن يفرج باسم ذلك للبداهة
الأصل من حقيقة أن مجموع عقل مقارن للذات من جنس الموجودات مقارن للذات من جنس الموجودات المقابلة التي هي مادة عالم
الطبيعة وفما يتألفا فليس بينهما موضع انبات المقارنات العقلية وسبب من وجودها وصفها في المادة التاسعة ولهذا الأمر
عن ذلك وإحالة على ما سبق وكثرة ثبت هذا لبيان وجوده عقل مقارن عن المادة ولواحقها كالإختصاص على الزك
الظن وأما الوجه الثاني في الجواب السابق لنا يعود تعالى فإوان الحيوي ليست شخصا معين الذات بل هي بمهمة الحيوية بضعمة القوة
والوجود حق في وحدتها الشخصية شبيهة بالوحدانية الجنسية لا يكتفي باختفاظ شخصها مطلق الصورة على أي شيء كانت ثم
أن الصورة التي هي الوساطة في وجودها ليست عبارة عن المبدأ الذي ولهية بما هي غير انضمام وجودها على أي شيء إلا
خفاء فإن السبب للحيوي ليس مفهوم الصورة ومعنا بل السبب وجودها الخارجي لا بالمفهوم العقل لا يمنع من سببية عقلها
العام التحصيل بعموم الوجود عمل هذا العدد الذي هو صورة العدد بل لا يكون أقوى من الوحدة الجنسية لأتقنة التحصيل
مطلق الصورة للصورة خاصة نوعا والجنس بما يحتاج في تعيينه النوعي الفصل من الفصل الوعيرة التي هي إزاء الصور القوة
لا الفصل بعمومها إلا الاختيار إلى انضمام الأمر القدر في ليس لأن مرتبة تفحص الحيوي يستدعي الانسجام إلى محد شخصه الشيء
بل أن الصورة في وجودها وكونها سببا لا فترت ليل يكون طبيعتها محمولة الوجود وبه واحد من شخصياتها المتعاقبة
مما يوضح ما ذكرناه إنهم في كيفية فقدان كل من المادة والصورة إلى الآخر في الشخص أن تفحص الحيوي نفس ذات الصورة
المطلقة لا بكونها الشخصية المعينة فالصورة طبيعتها لا بخصيتها أقدام شخصية الحيوية ومحمية بها جبا واما الصورة
فبفقرتها فخصها الحيوي معينة فبغيرها مستفاد من الصورة لأن من الصورة **قوله** فالصورة لا تشاركها المادة
واما صورة تشاركها المادة فلا يكون المادة من مثلها أما تعرض من هذا المقسم هنا مع أنه لا يستفيد من كلامه مما سبق هو التمهيد
لبیان كيفية استيفاء المادة بكل واحد من التبعيل لما الصورة التي هي من التبعيل الثاني وهي القابل للزال والسا بمابعضها فلا بد
للسبب في المادة أن تشبهها باعتبار الصور بانهما كما استعملتا واحدة من الصور عقل الماضي والعاقبة فيكون الصورة من وجه واحد
شريك لعل الحيوي وباعتبار آخر هو المجموع الذي هو العلة من جهة ختمته إلى المادة التي تشخصها من وجه آخر واسطة

بين المادة المستقاة وبين متبقيها المعنى والواسطة في العموم والايحاد لا بد ان تقوم وتوجد فانه لا يتم بتقوم ويوجد
 بواسطة شيء آخر اوله بالذات في هذا الوجه على تقدير المادة المستقاة في اليجاد والوجود الذي هو عينه على وجود
 المهيولى ليست في السلطة ولا على طريقه لوجوده واحدة واستر كيهما ثم لا يجزى اما ان يكون على الصورة هو عينها العلة التي تنبئ
 المادة بتوسطها فالقول ليس من مبد و احد بعينها ومن عباد متعددة بعينها الى الصورة وتوسطها الى المادة واما
 ان يكون على الصورة غير على البقية للمادة بها فلا ذلك فيها اظهر ان كونها متوقفة قبل المهيولى في هذا القسم منها اظهر
قولهم واما الصورة التي لا تخار بها المادة فلا يجوز ان تتحول معلولة للمادة حتى يكون المادة يقتضيها ووجهها بنفسها
 اما كيف لا لا لان بين المادة والصورة التي لا تخار بها المادة كما نمارتها كاداة القلبيات فلا بد ان يكون احدهما معلولا لآخر
 او جبر على وجبه لآخر تحقيق المعنى الملازم في الوجود بين شئين ليسا متضادين ولا احدهما معلول موجب لآخرهما
 معلولا على واحد لا بان يمكن انهما معين صادرين عن علة واحدة والا كان كل معلول على علة واحدة بوسطا بغير
 وسط ملازمان وليس كذلك العقل لا ياتي من انفكاك احدين مثل هذين عن الآخر وان جوزه بعضهما من
 المتضادين وشاهدا كالنبيين المحييين اما المتضادين فقد اظهر الجواب عن الانقراض بما فيهما سبق من انهما غير متفكرين
 ايضا من انفكاك الكل لا الاخر على جهة الدور المستحيل واما الالتفات المختصان فليس بينهما ملازم وجودي على
 بل لا نفع في الفعل وتنافع في الجمل والخير ولا يجوز ايضا ان يكون العلة لولاهما فيقيم كلامهما بالآخر حتى يكونا في جهة
 واحدة من القرب الى تلك العلة ويقوم كل منهما بالآخر فيلزم الدور المستحيل اذ لا فرق في الاستحالة بين ان تفتقر كل واحد
 من الامرين بالآخر او بجهة واحدة بوسطا لآخر فاذن لا بد ان يكون احدهما من الملازمين اقر بهد وامن العقل
 وقد قران هذه الواسطة في الصدق لا يمكن ان يكون هي المادة لما سبق من الوجوه الثلاثة البرهانية وبقيت القوة
 للسببية لكل الشئ استأنف في الكلام بالسببية عن المادة ههنا بوجه آخر وهو ان المادة لو كانت موجبة للصورة
 لكانت موجبة لوجود ما يستكمل في زمان ان يكون شئ واحد كاملا ومستكلا وموجبا قبالا لان المستكمل بما هو
 قابل للقوة ومن حيث هو موجب وجود شئ كامل بالفعل ومحال ان يكون شئ واحد من جهة واحدة يكون بالقوة
 بالفعل جميعا ويكون متعودا بالصوره في اقسامها لا يتقشر به وبمثل هذا الوجه ثبت الحكم للنفس التي تقو في الفكر بصورة
 بغير معلل عقليا بصورة للنفس بالصور العقلية فاذن يلزم من ذلك ان يكون المهيولى ذات جوهرين باحدهما متصور
 وتوجب بالآخر تصور وتستعد فيكون جوهر المهيولى لا غير احد هذين الجوهرين وذلك الآخر هو كال زائد على
 الجوهر المقابل فلهما وجود في ذاتا من باب الاخر من الحركات كالطبيعة المحركة للمادة حركاتها الوضع والان وغير
 فيكون ذلك الامر الكمال هو الصورة الاولى ويعدو ما اكلام جديعا الى سبب جوده فتسلسل ايضا عطف الصور الى اخرها
 فيكون الصورة مما لا تقدم الذات على المهيولى ولما علمت ان جهة القوة للهوى وجهة فعلية للصورة فلا يجوز لاحد
 ان يقول ان الصورة في نفسها اسرها القوة ويصور وجوده بالفعل للمادة لان حامل القوة هو المهيولى فجمعا ان يصير به
 المهيولى بالفعل بعدا كانت بذاتها بالقوة ولو عكس الامر فيها لكان من حق ما حتى صورة ان يسمى مادة وبالعكس
 لانه انقلب حقيقة كل منهما الى صاحبه مخرج من ان الصورة وان لم يكن تفارق المادة لكنها ليست مستقومة بالمادة بل
 بالعلم الطبيعية لهما معا والطبيعة للمادة بتوسطها والقيضة للصورة على المهيولى والصورة لها بالصورة وبوجه آخر فيقيم
 كلامهما بالآخر اما في الصورة المطلقة من جهة اليجاد ^{المهيولى} كما في الصورة في المادة المتحصلة بالصور المطلقة من
 جهة الشخص والقبول من جهة المقوم والوجود وكيف يقوم الصورة بالمهيولى وتبين ان الصورة على قولها
 والعلة لا يقوم بالمعلول والامر ثم تقدم الشيء على نفسه اذ الشيء يقوم او لا يقوم كالمعلول وكيف يقوم العلم لا يقوم
 ولا شئان لثان يقوم كل منهما بالآخر فيستكمل منهما وجود الآخر لا يزيله الدور وقد استأصل في بعض النسخ
 ولا شئين اثنين وهو ايضا صحيح والتقدير قد ثبت ان الشئين اثنين واما التوفيق بينهما بالادارة فلا ينقص يقوم

كل من الميولي والصورة الشخصية بالآخرى لان الميولي يحتاج اليها في الابداء والإيجاد والصورة فيقتصر على الميولي في ان يكون لها
 تشخيصا بقطر وجودها **قوله** وبين الفرقين الذي يقوم بالشي قد تبيان هذا الفرق وكان المقادير
 المشين لا ينافي في سبيل واحد لاخر فكذلك لا يستلزم المقادير كونها حادها سببا لاخرها الصورة على الميولي ان كانت متما
 لها وليست الميولي على وجودها وان رتتها لا كونها في الميولي مما يقدم على كونها موجودة في نفسها فان بعض الاشياء
 امور يتوقف وجودها في انفسها والاغنيها على وجودها الغيرها بغيره من الاعتبار وبعضها ليس كذلك فالصريح في
 في نفسه مقوم بوجوده مقارنا لموضوعه والمعلول وجوده لنفسه مقوم بوجوده مضافا الى علته وليس الامر في العلة
 والموضوع كذلك فان العلة موجودة في نفسها لنفسها سواء وجدته المعلول او لا وجودا والموضوع كذلك سواء تاربع
 العرش او لا وهكذا حكم طبيعة الصورة بالقياس الى المادة فالمقتضى بالفاعل المبدأ لوجوده على ضرب من منه ما هو مفاد
 ومنه ما هو مقدار وان لم يكن مقوما لكل الجوهر الجسماني الا ان سواء كانت حقة او كذبة والكيفيات الخارجية لا يصدق
قوله وبين هذا ان كل صورة يوجد في مادة محتملة فعلم ما يوجد قد ثبت وتحقق مما ذكر ان كل صورة جسمانية
 سواء كانت مادة الميولي الاولى او المادة الجسمانية هي مادة محتملة ويؤكد كذا لانه كالفلكيات لو كانت تلك الصور ذات البسطة
 والركبة تحتاج الى علة مفصلة اما الحادثة فهو ظلال للمادة لو كانت سببا كانت تها دائما واما الاخرى فلان خسة للمادة الى
 كل صورة من حيث ذاتها نسبة واحدة لا تخص بها من الصور فلا يانفخص بها من علة مخصصة لان المادة بالذات مخصصة
 ليست موحدة فلا علة لها في ذاتها مخصصة بالقوة اما تعين بالفاعل بالصورة وبغير ذلك من الوجوه وسببين هذا الحكم
 في مواضع اخرى من هذا الفن ومنها في مباحث القوة والفعل ومنها في مباحث العلل والمعلول ومنها في مباحث الهيئة ومما
 يجبان على ان الصورة وان كانت مادية صورة على وجود الميولي على الوجه الذي سبق لكنها مادية بغيره من جهة تشخيصها
 التشخيص وما يلزم تشخيصها من التشخيص والفكر وغيرهما من الاعراض والحركات والاشغال والاداء لا يخرج من حيث الوجود
 حال في ذاته او في الادم ذاته فيقتصر على قوة استعداده او قبل ذي قوة والصورة سواء كانت حادثة او مادية تحتاج الى مادة
 فكل من المادة والصورة بغيره الاخرى وحيث كل سبقت الاشارة اليه وهما متجانسان وهوان لعل ان يقول ان تشخص
 الصورة سيما اذا كانت طبيعة نوعية متكررة الانشغال من كيان يكون بالمادة فلكل المادة ان كانت لنفسها بذاتها كما يدل
 عليها كبر بعض المحققين يلزم كونها اصل تشخيصها بالفاعل وهو وان كانت تشخيصها بمادة اخرى وجود الكلام الى كيفية تشخيص
 مادة المادة فيقسم وان كان تشخيصه بالصورة يلزم الدرد فيلعل ان معنى تشخيص الصورة بالميولي غير معنى تشخيص الصورة
 فان معنى الاول انها تشخص بالهوية من حيث هي قابلة للتشخيص ولما يلزم من الاعراض السماة بالخصائص لا تشخص الميولي
 كما هي القياسية والاستعداد وهذا معنى قولهم كل نوع يحمل الكثرة فانما يشخص بالمادة فيحتاج الى ان يقبل الميولي تشخيصه
 او ما يلزمها والظاهر ان يكون فاعلا او مفعولا معنى تشخيص المادة بالصورة فهو ان الصورة نفسها مادية عين الميولي وان السواد نفسه
 مما يشوب الجسم بالميو باستعدادا علة قابلية للصورة الشخصية والصورة نفسها لا تشخيصها علة قابلية لتشخيص الميولي
 واما الصورة بخصتها فهي علة لكون الميولي جوهرها صامتة تشخيصا بالفاعل غير جوهرية لان تشخيصها الناقص للمتم
 فلا يلزم الدرد ولا خلاف في جهة ثم لعل ان يقول ان تشخص كل من الميولي والصورة بالآخرى على اى جهة كان غير صحيح كانه
 يتوقف على انضمام كل منهما الى الذات الاخرى وذلك متوقف على تشخص كل منهما بالانطلاق غير موجود وما ليس بوجوده فلا
 يضم اليه ولا يضم اليه غير الجواب عن عيب هذه المقدمة مستلذا ان ضاعا لوجود الى الهيئة لا يتوقف على صيرورة كذا
 موجودا والكان للهوية وجودا غير متقدم وجودا هو يلزم الدرد والتم كذا ههنا غير صحيح لان المقدمة الأخيرة غير قابلة
 للتم كونها بل محبة والقص بحال الهيئة والوجود غير وارد لانها ليسا في خارج امرين ههنا بل ضم ونضم اليه بل
 اشبهما بضم بين التحليل فالذي بل الجواب عن المقدمة السابقة وهي ان الشيء المطلق غير موجود فاما غير صحيحة و
 الصحيح ان المطلق بشرط الاطلاق غير موجود واما المطلق لا بشرط الاطلاق والقيود فهو موجود عند الحكماء والحاصل

ان المهيمن ان يؤخذ بالمشروط الخلاف وتفيد ويمكن ان يؤخذ بشرط الاطلاق في حال الاختيارين ووجوده خارجا و
فيها وبالاخر غير وجوده الا في الدهر واللام فيما نحن فيه والاولون الثاني فالاول غير محذور والمحدود غير محذور

مذنب

واعلم ان هذا المقام اشكال لا يرد على الحكم من جهة سبق الصورة على المادة ويقدم على الجسم ويقدم
الجوهر الثاني على الجميع وهو انك تعلم ان الوجود ليس جنس لما تحتد لقوته وحمل عليها بالقدم والماضي ايضا حيث
ان لا يكون الجوهر جنس للهوى والصورة والجسم لثقلها لان بعضها اقدم من بعض فليس حمل الجوهر عليها بالسوية بل يتقدم
وتأخر الجوانب على ما يستفاد من كلام الشيخ في فاطور راس ان القدم والتأخر في معنى ما اما ان يكون بحسب نفس البدن
المعنى فيفسر ذلك الحق يكون ما فيه القدم نفسها لا القدم وما به القدم وهو غير جائز عند الحكماء المشايخ ولا

جوز به بعض الافلامين وسبهم صاحب المطارحات ومن تبعه وطبيعة الوجود عندنا كمال لا غير ولما ان يكون بحسب ذلك
المعنى لغير ذلك المهيمن تقدم الجوهر على العن في معنى الوجود وبحسب بغير معنى الوجود هو محسوس ومحيي العرض لما
ان لا يكون بحسب ذلك لفسه كقدم نوع من جنس الجوهر على نوع اخر او شخص من على شخص اخر كقدم عقل على آخر في
الوجود كخمس الجوهرية وكقدم الانسان الذي هو الان على الانسان الذي هو الان لا في الانسانية بل في الزمان

او الزمان وفي الوجود بل بالوجود وليس الوجود ظاهرا في معنى الجوهرية ولا الزمان ولا الوجود داخلين في معنى الانسانية
واما معنى الجوهرية وحملها على ما تحتد فالسواء في انواع الجوهر وكذا الانسانية وحملها على زيد وعمر وان على السوية وان
وجود هذه الجوهرية لهذا النوع الجوهرية قبل ولا اثر بعدا لذات وجود الانسانية بل قبل ولا ين بعدا للزمان

وبالمجمل لا نسب لكون زيدا الذي هو الان انسانا لا ابوه ولا غيره وكذا لعله لكون الانسان جوهرية لانعت هذا فقد
علتنا ليست على الجسم على كونه جوهرية لان شيئا من الحيوان والصورة او الفارق على جوهرية الجسم ولان شيئا
من جنس الجسم في الجوهرية مقدم على الجسم ولا الصورة في انها جوهرية سبب الجوهرية ولا الجسم من حيث جوهرية

متاخر عن اسباب هذه الاسباب ليست اسبابا للجوهرية الجسم واصحاب الجوهرية على الحيوان والصورة ليس مقدمها
على جملها المقوم بهما وبالمجمل حمل الجوهرية على العلل الجوهرية ومعلوم ان لها الجوهرية على السواء فليست جوهرية في معنى
الجوهرية تنشق اخر من جوهرية الجسم الجوهرية للصوى والصورة جوهرية بل هذه المقدمات والتأخرات كلها من جهة الجوهرية

لان جهة الحقيقة وجنسها فعله الصولي ليست في ذاتها جوهرية بل في انها موجودة قبلها وكذا ليست الجوهرية
والصورة متقدمان في انها جوهرية على الجسم بل الكل على السواء في نسبة الجوهرية اليها انما القدم والتأخر والعلية
والمعاولية انما الجوهرية في الوجود وبالوجود والجمع من بعض جهة المتأخرين ومن جهة هذه وفيها يتم ذهبوا الى

اعتبار معنى الوجود وجعل الجحول والجماع نفس المهيات ثم انهم انكر التشكيك بالقدم والتأخر في الذات فيلزم
التناقض في كون جوهرية جوهرية اخر وهم لا يشعرون واما اتباع الرواقين فلما دعوا ان الوجود كحقيقة له في الخارج
ذهبوا الى جواز التشكيك في ذاتي بالقدم والتأخر والشد والضعف لان الجوهرية عندهم اقدم واشد من جوهرية

جوهرية اخر وجعلوا جوهرية هذا العالم بصورهما الوعية كلال جوهرية الى الاصل وصورها المفارقة والكل عندنا خارج
الى الوجود ومراتبه في الشدة والضعف والذوق والله ولي التوفيق **قول المصنف** الثالث في شرحه في الغرض من هذه
المقالة البحث عن احوال انواع الموقولات التسع العرضية واثبات وجودها واثبات عرضيتها وتحقيق خصائص اقسامها
الاخرى وحوالها واعراضها الذاتية اذ لكل من عوارض الوجود جوهرية موجود تجري بها ان يذكر في هذا العلم هذه الخصائص
الوجودية **قوله** فصل في الاشارة الى ما ينبغي من بحث عن هذه الموقولات التسع في عرضيتها والاشارة اليها

لما تحدد معنى واحد من الوجود وكثير من الوجودين في هذا المعنى فيزعم أن مثل الوجود والوحدانية ومقتضى العرضية
خارجية كالانقسام للأعراض مثل السواد والحركة واللون وغيرها وليس الأمر كذلك بل العرضية قسم من الوجود والوجود
عين الهوية خارجا وغيره بقدر ما يحسب إلى الخطأ الذاتية والاعتبار العقلي ثم لا يلزم من ذلك أن يكون إثبات الوجود للأشياء
معنينا عن إثبات عرضيتها ولا يكون ما ظهر من تعارضين وذلك لأن العرضية وإن كانت وجودا إلا أنها خاصة من الوجود بطبيعته
الوجودا ومن الوجود الخاص إثبات الأعم لا يقتضي عن إثبات الخاص ولا وجوبه بعد إثبات كون الشيء داخل في مطلق الوجود بيقين
إلى استيفاء بحث عن إثبات وجوده الخاص ثم إثبات عوارضه وأحواله الذاتية وإقسامه كما فعله الشيخ في بابها المحكي **قول**
فقول قد بينا حقيقة الجوهر ومبدأ أنه أن الشيء قد بين رسم الجوهر وخواصه اللازمة وبين حدود إقسامه بالحسنة الأولية
الممكن منها جنس واحد تحت أنواع كثيرة وهي العقل والنفس والجسم والصورة والحيوان وكان بعد التعريف الجوهري
إثبات إقسامه فثبت بعضها إلى الآن وهي المثاني السمانية وهي البدن والعقل والنفس أما الجسم فقد شبه بالحقبة
لأنه لا يخلو تركيبه من الجواهر المتعاضدة وأما العقل فثبت اتصاله بالانقسام في الجسم ومبدأه فصله الذي هو مادة
الانقسام إلا أنه لا يحتاج إلى بيان الجواهر المفردة أو بعد إثبات الحيوان والصورة إلى استيفاء نظر إثباتها وما يكفي في بيان كل
منها بالآخرى هو عينه إثباته لا نهية عنه ما جاعل على الوجه المذكور ولما كورر المادة والصورة فعلا بينهما وأما العقل فقد
أشبه بهما من حيث مبدأه للصورة ومبدأه للعقل فثبت أن الصورة جوهر وبسطها جوهر ولكن لا بفعل الجسم
بل بالقوة القريبة من العقل لا يتحقق وجوده الخاص العقلي بضم مقدمات سهلة للحصول بعد إثبات كون هذه الصورة والمادة
وهي أن ذلك المبدأ لو كان غير الفاعل والمضى كان إما جسما أو مادة أو صورة أو نفسا أو عرضا والكل أطال ما التفتة
الأولى فظاهر أنها معالمة وعلة الجسم ومبدأه لا يمكن أن يكون جسما أو صورة أو مادة أو عرضا بل نفسا أو عرضا
فثبت ما يريد ولا نحتاج إلى الجسما عبادا كذا الوضع ولا وضع شيء القياس إلى ما هو بعد العقل الجسم وحده لا يمكن أن يكون
لجسم آخر لا بحركته وأما النفس فهي أيضا مفقودة في فعلها الجسم فلا تأثر لها بما يفتقره تأثرها بالعرضية وإن كان
من عوارض الأجسام والجسمانيات فهو متاخر عنها وإن كان عرضا لمفارق فاستلزم وجود المفارق فضع وجود الجواهر المتعاضدة
على الوجودين وسيجي إثباته وإثباته كثر في المقالة التاسعة على أنه قد وقع إثباته في علم النفس من كتاب الطبيب علي بن محمد
الحاج في خروج النفس من حدة العقل بالقوة إلى حدة العقل بالفعل واستكمالها بالخرج إياها من القفص الخطأ إلى
لا يكون ذلك المخرج بحسب لفظة الأكامل عقليا بالفعل والاختصاص المخرج آخر تكلم أن كان عقلا بالقوة فليس
الدور أو التسبب فينبغي أن يقع الانتقال في الحق ما وقع من تحقيق أحكام الجوهر وإثبات إقسامه لا تحقيق الأجزاء وإثبات
وإثبات إقسامها الأولية وأحكامها الذاتية **قول** فقولنا ما المولات العشرة وقد وقع في ظهورها من المنظور الغير
للقول لا العشرة أما إثباتها وجودا وإثبات جوهرية ما كان منها جوهر أو عرضية ما كان منها عرضية فليس ثمة منها على الحقيقة
بما هو منطوق بل أعاد ذلك من حقيقة الفلسفة الأولى فهمها شاع الشيخ في بيان عرضية المولات التسع وإثباته بالمتأثرة
أولى الأعراف بالعرضية وأجلاها النضا عفا لافتها وفيه إلى الموضوع فليس لأحد أن يشك في عرضية النضا وأما قيل
بالحجة الثانية وهو أن المراد بالنضا المشهور فإنه قد يكون جوهر أو كذلك الأعراف التسبب بالمادية وهي الإزج
لوضع المخرج بالفعل والانفعا إغاثها أيضا مما لا شك في عرضيتها أو كونها حالات للأشياء التي هي فيها كائنته الموجود
في محل يستغنى وجوده عن ذلك الشيء والذي توهمه بعضهم من أن الفعل تنجليه ليس موجودا حال لا في الفاعل المخرج
بذلك القابل للفعل منه فليس بقادر في المقصود ههنا من كونه عرضا موجودا في الموضوع سواء كان في الفاعل أو في المفعول
وإن كان ذلك الوهم في نفسه باطلا فإن المخرج الفعل الذي هو القول ليس الأمر الصادر عن الفاعل بل نفس تأثره بالتحركة
ولذلك يعبر عنه بأن يفعل ليدل على المفهوم المحركة الزماني وإنما لم يذكر الشيخ مقولة الحجة لأنها لم يطره كونه مأمورا
أخرى في نفسها غير الوضع الخاص بالتحركة فكذلك في ظهور عرضيتها مما لم يدبر عليه مما ذكر وأعلم أن صاحب اللوحيات

ذهب إلى أن هذه الأجناس السبعة النفسية كلها منه جبر تحت جنس واحد سبعة الأجناس النفسية مفهوم واحد وهي
واحدة في مفهوم كل من السبعة فيكون ذاتها وجنسا لها وعلامة أن المقولات تحت الجنس الواحد والكم والكيف والنسبة والكل
وكثيرا ما يستعمله فيسبب التبعيات لاحد لبرهان خسر المقولات نحن على أن نعتبر في كون السبعة متحدة في نفس ذاتي هو
مطلق النسبة وقد وجد ذلك أن التحقيق أن النسبة بما هي نسبة ليست معنى حتميا فلا بد من نفسه مع قطع عن خصوصية
الطرفين وهذا لا يخفى على ما سأل فإن لو كانت هذه النسب السبع جامعة شيئا ذاتي لزم أن يكون لا لها انحصار
جنس واحد وليس كذلك وأما كون الحركة مقولة أخرى فإبطالها أيضا في الاستبعاد **قول** فبقوى المقولات ما يقع فيه
اشكال له الذي وقع الشك في عرضية من المقولات العرضية ليس الا مقولة الكم ومقولة الكيف فإن جماعة من الناس في
الجوهرية الكم وهؤلاء تسبوا فرقا ففرقة ذهبت إلى جوهرية الكم المنفصل القادر بفعل الخط والسطح والجسم التلقيني
بل جعلها مع كونها جوهرية مادية الجوهر الطبيعية وفرقة قالت جوهرية الكم المنفصل الغير القادر بفعل الزمان وجوهر
وغيره من هذا الخد فحصل جوهر مافارق بعضهم من اجازة عن هذا الامكان فيقول الزمان واجبا للجوهر وفرقة
أخرى من ذات الجوهرية في الكميات المنفصلة وهي الاعداد وجعلها مادية الجوهر ولا يبعد أن يكون هؤلاء والذين
جعلوا الخط والسطح الجوهرية لهم اصحاب القول بالجواهر الفيزية المتكبرين في السوى عالم الاجسام المنفردة فيكون الوحدة واحدة
غير وجودها الا الذات الاوضاع وهي مادية الوجودات الطبيعية ولو علموا الحسية فيحصل أن يكونا حدا واحدا وهو
التيالون بجوهرية الاعداد هؤلاء دون الاخرين لكون القايون بجوهرية الاعداد هم كما فينا عوذين الذين جعلوا المادي
العقلية نفس الاعداد واجبا للوجود نفس الوحدة ويمكن تأويل كلامهم على ما يوافق الحق كما هنا عليه كاستشعارهم
في مقامه واما المتكبرين الناس هم جماعة من اولئك الطبيعيين ومنهم اصحاب الخلد وخط من المتكبرين كما صاحب الخلد
من المعتزلة زعموا ان الكميات الخمسة كاللون والطول والارتفاع ليست هي نوعا واحدا بل هي ذات جوهرية
متماثلة في الاوضاع فاللون جوهرية من قوم السموات والطول جوهرية من قوم المذرات والارتفاع جوهرية من قوم السموات
وكما ليست عندهم المصوات والطول والسموات امور ذاتية على حقا في الاجسام المصورة والذرة والسموات
بل هي مركبة منها مقومة بها تقوم الشيء بالانزيا خارجية **قول** فاما شكون اصحاب القول بجوهرية الكيفية انما
كان البحث عن احوال اسلم الكيفية جارية بان يذكروا في العلم الطبيعي ان كثرة الامور مقترنة في وجودها وحدودها الى المادة
الجسمانية وان كان بعض اسماها كالعلم والقدرة والازادة والعشق واما الهامكن في جعلها في الاجسام والاف في النفوس والخط
يها فاجبت عن ذلك البعض في الطبيعي لم يكن البحث على جهة العموم بل على وجه تخصص التغيرات والتعلق بالاجسام ولكن
يمكن للمادة الاخرى بحث عن اسماها جميعا على الوجه الاعلى بحيث يصير عن احوال الوجود المطلق كما قلناه لكن قد
تكم على كثير من احوالها في الطبيعي على الوجه الخاص الذي هو ما ذكرناه في هذا العلم على وجه يليق به **قول** واما
اصحاب القول بجوهرية الكم اما القول بجوهرية الخط والسطح والقطعة فهي غاية السقوط لان هذه الامور اطرافها
والقائون حيث كونها غاية لعدم اضافي لان الخط والسطح كل منهما جهة اخرى يكونان كما تأييدكم آخره من التعلق
واما المقدار الجسماني فالقول بجوهرية الخارج عن قوة واما استدلال على عرضية باختلاف تشكيلات الشدة مع بقائه
بشخصه فغيره دليل المادي هو شخص من الصور الطبيعية مع مقدار واحد حية ما فان التحقيق ان ما باز
الجنس في كل مركب خارجي فاما يغيره في وجه الازدحام فالمقدار الجسماني ان كان مجردا عن صورة ومقارنا بصورة اخرى بما
يكون نوعا اخر من تلك الاشكال وجب بطلان ذلك وعينه قد تمت كونه مقارنا واما اذا كانت مع المقدار صورة اخرى فليتم
نوعية الجسم بالمتعلق بالجنس وما هو جنس حتى يمتد يحصل فيبطل ما هو بازا في المادة لا يوجب بطلان وجود
المركب منها وقد علم سابقا ان الصورة الشخصية لا تنفك عنها المادة بل بصورة ماعلى الاطلاق فتبطل المقدار وكل
واحدة يدل على عرضية واعلم ان هؤلاء الذين جعلوا الخط والسطح والقطعة من الجواهر بل مادية الجواهر وكذا اصحاب

[illegible]

للكم الفصل بوجه وكما المصورى لكم الفصل بوجه وهو مبني لما جيعا بوجه اخر لما كونه كالبدء الفاعل للعد فانظر
الواحد فعمل بذكر انما هو الكثرة والعدد واما كونه كالمبدء المصورى الفصل الكلي لان الفصل عما هو متصل حقيقة بالواحد
صورية وليس الاتصال بالانواع من الوحدة فكأن الوحدة كصورة الامر الفصل وكما العلة الصورية للجمع مع الشيء واما له
اسما بوجهها الوجه الاخر لان العدد كونه هذا بلية قابل للعد وان المقدار كونه هذا باق قابل للمقدرة والمسا فاعلم ان
لا يمكن ان لا ما عرض واحد اسواء كان تحقيقا او ارضا فيا مقادير او عدد يا واعلم ان هذا كما يسع يطبق على معين احدها
جزء الواحد من العباد الذي اذا اسقط منه جزء بعد جزء اخر لم يبق منه شيء سواء كان ذلك الجزء واحدا حقيقيا او عددا
واحدا او احد الحقيقة عاد لكل عدد وكذا النسبة لعدد واحد العشر مثلا فاننا اذا اسقطنا من النسبة اربع مرات من العشر
لم يبق منه شيء في النسبة فانه العشر من العشر وان اربعة من النسبة وكذا حكم الماخو في المقدار من جهة ما يرضى
في اجزائه شيء بدو يستعمل كونه مقادير يكون ذلك ما استعمل في النسبة وثانيها الذي يعمل العدد ويستعمل كونه العدد مما يجعله
واحدا من اجزائه فهو الحقيقة العاد والمبدء الحقيقي للعد الواحد لا كذا لانه الذي هو الفاعل للعد كذا الذي هو المتكامل
وهذه الفاعل لا يتحقق شيء من الموجودات الا في نفس الناطقة لان العقول اجل رتبة من هذا الاستعمال للجزء الواحد
وعدا وهذا من رتبة من يفعل فعل الفاعل الواحد والماسع مختصر في الناطقة فاذن كون الواحد من العدد انما يصح
بالنفس الاول وهو مبني لانه لا بد لشيء الفاعل **قولهم** فصل في الكلام في الوحدة فلما شئنا ان نذكر الوحدة والعدد
منسا وقان في الصدق على الاشياء فكل ما يقع عليه وجود في علم واحد متوافقان في الشدة والضعف كما وجوده في
كانت وحدة في العلم الذي يخال من فهمهم من كل منهما واحد وليس كذلك بل هو واحد في الحقيقة وهو الذي لا يتغير في الحقيقة
والعدد لا يحصى المفهوم والضعف في العلم ان يجمع في احوال الواحد بما هو واحد ففصل ان الواحد والضعف في الحقيقة ليس
في الواحد الغير الحقيقي لانفسه من بعض الوجوه فلو لم يقبل بهذه الحقيقة لم يتدرج اقسام الواحد الغير الحقيقي فيه و
الواحد يقع على اشياء بالاشكال بالاشياء والضعف في العلم ان يجمع في احوال الواحد بما هو واحد ففصل ان الواحد والضعف في الحقيقة ليس
الوحدة ونفسها ونقد هذا وانها هي كلها غير الواحد بما هو واحد الذي هو نفس الواحد كذا في ذلك الشيء وهو الواحد
فهو وحدة واحد باعتبارين على قياس الوجود الذي هو بوحته الوجود فوق الوجود والوجود باعتبارين وذلك ان
الاشياء بالوحد وثانيها الحقيقة الذي هو الواحد وهذا على مرتين حقيقة وقوله الواحد بالذات غير حقيقة وقوله الواحد بالغير
وهو ما يكون اشياء متفقة بالذات متفقة في امر واحد وهو جهة واحد متساويها ما مقومة لتلك الاشياء او عارضة
لها او مقومة كلا ما رضة بل ارضا فرحضة ونسبة معرفة كاي نسبة المثلث الى المثلثية والعقل الى العقل والبدن الى البدن
ما واحد في النسبة والاول ما يكون نسبها لهما فاقان الانسان والفرس مثلا اذ كان النسبة اعني في الحيوانية وقد يكون
نوعا فاقان زيد لا عمر واحد في النوع لانهما انسانية وهذا الاتحاد يساوق الاتحاد في الفصل كما ناطق في مثالنا وانما
ان ان يكون موضوعا لها كالكتابة الصالح المخلد بن في موضوع واحد للفرس عليا والموجودين فيه كونه الانسان
كتاب وصالح كقولنا زيد طيب زيد الله فهو الاتحاد بالموضوع فيق هو واحد في الموضوع وقد يكون محولا لها وهو
فر الاتحاد ورب المحول لفظ الخ لحدان في البياض والابيض المحول عليهما استقفا او موطاة واما قول الشيخ وذلك
اما موضوع وهو زيد بن زيد ان يتجه جهة الوحدة بينهما وانه من جهة بقران زيد وابن زيد الله وزيد والطيب احد
والثقل جهة الوحدة في الموضوع والمحول العرضي هو الوجود بالعرض اعلم ان اقسام الواحد الغير الحقيقي اسما مخصوصة
فالمشارك للاتحاد في النفس مجازة وفي النوع مما تدر في الكيفية شابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاشياء
مناسبة للمساواة انواع كثيرة كالخاذاة والواوارة والواوارة والمصاحبة والمنجاة وغيرها من اقسام الاتحاد في النسبة
هذا الاتحاد بآثار من النسبة مما تدر في القياس للمفسرين مناج وعلم هذا القياس في اكثر اقسام الواحد المحول
كالشابهة فانها ايضا تابعة للاتحاد بين العاديين في النوع فالأحد بين الكيفيتين هو الما تدر في القياس الى الوصفين

هو الناطقة في العلم الذي

بهما فيسمى المشابهة وكذلك المكان الخزان في الكمية هما متماثلان والعروضان لهما متساويان وربما يقال للاربعين
مقارنات من حيث اتحادها في النوع أي نوع كان ومتساويان من حيث اتحادها في خصوص هذا النوع وكذلك إذا اختلفت
على نفس الكيفيتين وعلى هذا القياس في غير ذلك لهذه كلها من أقسام الواحد والعرض ولما الواحد له ذات ومنه واحد
ومنه نوع وبعبارة واحدة فصل هذا إذا كان المعنى النوعي مركبا كما في الذهب من جنس فصل ويمكن أن يوجد نوع بسيط
لا جنس له فلا فصل له ويكون ح واحد نوعيا فقط ومنه واحد جنس ومنه واحد على أي شخصي ومنه واحد على
الواحد العدي ومنه واحد بالاضافه ومنه واحد بالتماس فهذه أقسام الواحد للذات والواحد الحقيقي إلا أنها متساوية
في الكمال والقيمة الشدة والضعف فكما وجود أقوى وكل واحد له ذلك والوجود الحقيقي على تفاوت أقوى من الوجود
النوعي فكذلك وجود أقوى من الوحدة النوعية والوجود النوعي أقوى من الوجود الحقيقي فكذلك حكم واحد على كل واحد
أقرب فهو بالاضافة إلى الابداء أقوى يحصل واحد في تلك الوحدات الشخصية بعضها أقوى من بعضه والواحد في الغايات
العقلية على تفاوت أقوى من وحدات النفوس إذ ذات النفوس على درجاتها أقوى من وحدات الصور النوعية وهي
من وحدة الصور الاصلية لا من ضعف الجوهر وجودا ووحدة المادة واصلها لا من جنسها النسبة والضعف للجميع وعلموه
نفس المعدل لأن وحدة الكثرة وحدة الكم للصدق لا لفعل هي نفس قول الكثرة وحدة الكم المصطلح بالفعل هي نفس قول الكثرة
والضمة بالقوة فالقوة هذه المتألفات أعظم بجدوى ويقع بها الوقوف والوقوف على مورد من هذه الاكثر والافلاخ
على منشا غلظهم وسهولهم فيها أن كثيرا ما يقع الاشتباه بين الواحد والجنس الواحد الحقيقي فإن الأول من أقسام الواحد
والثاني من أقسام الواحد للذات وكذلك الفرق بين الواحد النوع والواحد النوعي فإن أحدهما واحد العرض الآخر واحد الذات
فإن المعنى الحقيقي نفسه واحد ووحدة ضمنية ليست فيها الكثرة وكذلك الواحد النوعي وحدة مبهمة لا أنه أقوى من
الجنس القريب حدة داخلها مأمونة وهو من الجنس البشري هو من الابداء بل هو واحد لها وحدة المعاني المتماثلة وهي
عبارة عن عينيها وكنيتها واشتراكها وهذا القين هو وجودها في الذهب ووحدة الاشتراك هي وحدة الموجودات
والوجود الخارجي أقوى من الوجود الذهني لأنه كالشيء والمثال الخارجي ثم الجبر من الشيء كجعل الواحد والجنس الواحد
بالنوع والمتناسب والموضوع من أقسام الواحد للذات لا يخلو أن العرض من جعل الواحد النوعي متما والواحد للجنس متما
آخر وكذا اعتبار الفرق البعد للجنس فإقسام الواحد ليدل على تفاوت الوحدات قوة وضعا ولا يجوز اعتبار النوع
الاضافي في تقسيم الفرق البعد لا يحصل المعصوم ويقوت العرض من معرفة درجات الواحد في الكمال والافلاخ ولا مائة منها
في أخذ اعتبارها كمن في الآخر يكون مرتبة خاصة من الوحدة كوحدة الجنس القريب قوية أو ضعيفة لا يخلو أن جبرتها أو
اضافيا بعيدا أو جنسا قريبا الذي يؤثر منها ليس الاعتبار من البعد للفرق البعد الواحد القياس إلى الواحد المصطلح الشيء
سواء كانت سمجتها أو نوعا أو ضاميا فلا مائة الفرق في هذا الاعتبار لا يجوز اختلافه أو العوا والنسبة

قول

ومعلوم أن الواحد للجنس كثير النوع أو قد علمت أن الموصوفات للذات الوحدة للجنس ليس الاضطرار طبيعة الجنس على طبيعة
مبهمة يحصل وأن الانواع المتكثرة كثيرة للذات ولعلنا بالعرض جهة وحدتها هي الجنس كذا الموصوفات للذات الواحد
النوعي ليس الاطبيعة متصلة بوجوه نوعا قريبا ولما الاعداد الواضحة متماثلة كثيرة للذات واحدة بالعرض وكلما الشئ معها
في الواحد للذات هو ما يكون امور كثيرة مشتركة في واحدة لا مناسبة للكثير بالبعد ولا للكثير النوع لان بعد أن أقسام الواحد
بالذات فإن الاختصاص بها يتماثل كثيرا واختلافها بالاشخصات هي باعتبار اختلافها والاتحاد في الاشخصات لا اختلافها
هي اختصاص ذات اشخصات يكون المعنى النوعي خارجا عنها فيكون اتحاد الموجودات الشخصية اتحادا عرضيا أي بالعرض وكذا
انها بالانواع في الجنس قال ومعلوم أن الواحد للجنس كثير النوع وإن الواحد النوع في ما يجوز أن يكون كثيرا بالعرض ويجوز
أن لا يكون أو الفرق بين الابداء للجنس والابداء النوعي أن الابداء للجنس من جهة المعنى والمعية فاهية للجنس هي غير يحصل
تامة عند العقل يتماثل في الاضمار على الفرق بين معناه عند العقل ولما المعنى النوعي هو معنى يحصل عند العقل لا يحتاج إلى

حينئذ من غير ان كان وجوده وجودا عقليا فلا يتعدى فيه صلا وان كان وجوده وجودا ماديا فلا يتعدى الاشارة الحسية فلا يتعدى
اما ان يكون علم الوجود في نوعه فكيف يمكن ان الذي يقول الوجود عن وجوده لا يتعدى وجوده على استعماله في ذكره وربما
يقع فيها اقل من اجزاء واحدة لهما لاهل بعض اهل فيلادلفيا وماره وحركاته وانفعالا اولها ان يكون ناهي الوجود محتاجا الى موثر
من حقيقة يحصل خارج لا يتم وجوده النوعي فلا يدوم الا بالحق بعدد من نوعه حسية الحق اسباب تعاقب استعدادات
طولية لهما بالقياس الى امور حسية خارجة فهذا هو السبب في ان الواحد لا يتجزأ ليدان يكون كثيرا بالذات لان ناهي عنه مضمرة
معان غير تمام معناه وان الواحد النوعي يمكن ان يكون واحدا بالاعتدال يمكن ايضا ان يكون كثيرا بالاعتدال اذا كان واحدا بالاعتدال
له تعالى من الوحدة الوحدة النوعية من جهة مهية والوحدة العلية من جهة وجوده والشئ اسف تبين هذا التامل فيما
سبق من البحث عن الحكم او يتذكر ما اوضح سابقه من المنطق وغيره قال واما الواحد بالانصال فهو الذي يكون له واحد من
جهة وفيه كثر ايضا من جهة اما الحقيقي فهو الذي فيه الكثرة بالقوة فقطة فلا يشتر الى ان الوحدة المنحصنة من جهة الواحد
ما يقع فيها اختلاف كثير والكالية والنفس قد عرفت ان الوحدة تابعة لوجوده وايضا فوادة الفارقات الشخصية وحده
كالميزة بل الكثرة العلية به كان وجوده ما عرفت قابلية الفناء ووحدة الجسمانيات وحدة ضعيفة لا يتعدى عن قول الكثرة حقيقة
اخرى في جعلها وحدة المصلاات وقد سبق ان المتصل يطلق على الحقيقي وعبر الحقيقي المتصل الحقيقي بالايوحدية احد
مشترك لاخره وقد عرفت ان هذا المعنى المتصل بالذات ولما يتقدم وهو الموضوع بسببه وان متصلة المتصل
بمعنى المعنى هو وجوده المتصل الغير الحقيقي ما يكون اتصاله بتماس بين اسرار بل يوصف ويوصف بالذات من بينهما في
بعض النماك اذا فتر هذا فالواحد بالانصال الحقيقي احيى بالوحدة من المتصل الاصل وان الكثرة فيه بالقوة لكن
وحده بعضهما هي قوة كثرته وهو اما ان يكون نفس المقدار كما تحطط والسطوح والاحياء المتعارفة وصوره لقلادة
كالماء والدماء وغيرها اذا كان خطأ الا بالذات ان يكون له زاوية وهذا المقدار غير كاف في الاتصال الحقيقي فانما اتصاله
خط براس خط آخر بحيث لا زاوية بينهما بل كما على استقامة ولكن يوجد بينهما نقطة يمكن الجمع متصلا واحدا في الحقيقة
بالاشارة الى الحقيقة فقط فينبغي ان في المتصل في الخطوط ما لا يكون له نقطة في الوسط بالفعل في السطح ما يكون بين
اجزائه خط بالفعل في الاجسام ما لا يكون بين اجزائه سطح بالفعل يجعل المتصل الحقيقي في الوحدة هو المتصل الاضافي
اذ جميع افراد مجتبه يكون بينهما كثره بالفعل وهو ايضا متفارقة في الوحدة فان في مع الكثرة الانفصالية قوة الانصال
الحقيقي اولى بالوحدة مما لا يكون كان كالمركب من الاجسام المتخالفة للصورة فيما يلي المتصل الحقيقي هو الذي فيه كثره
بالفعل من احد نوعه لان اطرانها يلقى عند مشتركة مثل مجموع الخطين المحيطين المتساويين على طرفه مشتركة
من غير زاوية وبليبه ما يكون مورد امتحانها مماثلة اطرانها مماثلة الصفة بعرضها كان بعضها من بعض لانه الانصاف
فكون لها اتحاد في الحركة لكن الحيوان وحدة كثرها تابعة للانصاف الواقع بينهما هو من في الوحدة لان اتحادها باع
لوحدة كثرها ذلك لا الانصاف الحيواني وانه لا اتقان اذا كان طبيعيا كما في انشاء الحيوان اولى بالوحدة من ماء اذا كان متنا
كما في اتحاد السرور والوحدة في هذه الاقسام من المصلاات الغير الحقيقية كلها اصغر من الوحدة التي للمتصل الحقيقي
لان الكثرة مد بالقوة وفي هذه بالفعل تفرقت عن الوحدة الانصالية ونزلت من الواحد الى الوحدة الاجتماعية
فالوحدة الانصالية اولى من الواحد بالاجتماع لما مر من ان الوحدة بينهما بالفعل والكثرة والقوة والكثرة وهما بالفعل
في جميع الانقسام وليست في بعضها وحدة لا بالفعل ولا بالقوة وما قبل من ان كلما كانت وحدة بالفعل كثرته بالقوة
وكما كثرته بالفعل وحدة بالقوة ليس على عمومه نحو هذه الانقسام كلها كثره بالفعل فصحتها وحدة لا تزل
عنه الكثرة لكن بحسب ابعاد هذه الوحدة المناسبة على الكثرة التي فيها ما يكون مجرد اجتماع دونما يكون
معها وحدة صورته جوهرية كاعضاء الحيوان حيثما مع الوحدة الاجتماعية صورة انشاءها على ذلك

والوحدة بالاتصال امامية مع المقدار فقط واما طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء أو هواء ويعبر عن الواحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضوع أو قد علمت ان الوحدة في كل شيء هي عندنا وجوده وقدر ان الاتصال اعني المقدار نوع من الوحدة والمقدار مقدار شيء لا يتجزأ كالماء والهواء بل الحقيقة للمقدار التجزأ وجوده الجسم وجوده والسطح اعنا يحصل من انهما ثواب نقطاه وكذا الخط اعنا يحصل من انقطاع السطح وكذلك حكم العدد في انه عدد شيء وانما يلف من وحدات هي غير زائدة على وجودات الاشياء بل هي مما يتألف من اعتبار العقل فاذا قدر هذا فنقول لا بد ان يكون مع الاتصال بمعية اخرى مثل ماء أو هواء او غيرهما ليكون وحدتها الاتصالية نحو وجودها ولا بد ان يكون موضوع الوحدة الاتصالية موضوعا غير مؤلف من سمات تتخالفه حال البعض المدققين حيث تمسك بعبارة ^{بعض} سمات التخصيل وهي ان كل واحد له بالفعل أكثر من القوة فزم ان اعضاء النفس مثلا كلها متصلة بوجوده وجود واحد واللامد ما نقله عنه على تسليم حقيقة هوان ماله وحدة بالفعل تكون للكثر التي تقابل تلك الوحدة هي بالقوة وبهنا ان المؤلف من تتخالفه الحقيقة ليست له وحدة بالاتصال بل لو كانت لكانت من جهة اخرى نعم لو كان مراد هذا اللامد ان حقيقة النفسية مثلا غير متعومة من الابعاض البدنية كالعظم واللحم وغيرهما لكان له وحدة كاسيا في الجملة موضوع الوحدة الاتصالية غير متعومة لاسمائه من ضابوق مختلفة لما ذكرنا من ان تسمية الشيء هو وجوده والاتحاد في الوجود يوجب الاتحاد في المهية بالفعل كان الاتحاد في المهية يستدعي الى اختلافه الوجود فاذا قلنا هو واحد بالاتصال فهو واحد بالموضوع سواء اريد بذلك الاتصال نفس المقدار او الطبيعة العقل كالماء والهواء فيكون كل متصل واحد بالموضوع او موضوعا واحدا والصورة الواحدة ايضا يتبع بانها واحدة بالموضوع اعني بالمادة وكذا يلزم الواحد بالاتصال ان يكون واحدا ايضا في الطبيعة لكن ههنا شبهة ما صنعوا حل عقدها وهي ان الاجزاء الهوتية المتصلة ليست تعد ومعه فذلك العقل بمعنى انه هو بمجمله الهواك يمكن تحليل الوجود الى معدومات مفرقة وكيف وكثيرا ما يصير موضوعات لوجبات صادقة كقولنا بعض هذا الفصل حار وبعضها بارد ونصفه ذراع او مواز لذلك والحكم الايجابي يستدعي وجود الموضوع فاذا اذا كانت اجزاء الفصل الواحد موجودة بوجود واحد ليس الحمل منها الاتحاد في الوجود فاتحادها في الوجود يوجب صحة حمل بعضها على بعض وعلى الكل وحمل الكل على البعض بان يق هذا الذراع ونصفه وثلاثة اوصاف للذراع ذراع ونصفه ثلثه وقد اجاب عنها باجوبة مختلفة بطول ذكرها من غير زيادة ونقص عن هذه الشبهة بعض اجمل المتأخرين بان الحمل مطلق وان كان هو الاتحاد في الوجود لكن المتأخرين الخاصي خصه بذلك لعدم التمايز في الوضع كما خصه من ينطلق الاتحاد في الوجود ويقضي شبيهة ما اذا لو كانت الوحدة الصرفة لم يتحقق الحمل والكثر الصرفة لم يصدق وكان الوحدة على جهات شتى كالوحدانية والجسمية فكذلك الحمل حتى انه كان يجري في جميع اسمائها الاناسية لفراده هو الاتحاد في الوجود اذ لا يوق في المتعارف بل يدعى من حيث اشتراكها في النوع والشيء هو الجبس من حيث اشتراكها في عرض هو البياض فلذلك قبل الحمل هو الاتحاد في الوجود انه في تلك بقدر التخصيم لا يناسب طور الحكمة ثم انه ليس الكلام في اطلاق لفظ الحمل بحسب عرفهم الخاص بل يجوز فيه تخصيص اخر بل المراد ان الحمل اعني هو عبارة عن الاتحاد في الهوية والوجود وليس مني هذا التخصيص على التعارض بل على التوافق بل على كون سائر انواع الوحدة غير لصفة الحمل للاتحاد في الوجود اذ الهوية عين الوجود والهوية عين الاتحاد ثم العجب كل العجب انما استفاد من قولهم ان زيد او عمر واحد في النوع وان الشيخ والحصى واحد في العرض وان السيار والحلاوة واحدة في الموضوع انه صحيح في الواقع يقال ان زيد او عمر واحد في النوع والشيخ والحصى واحد في العرض والعرف يمنع من ذلك وليس شعري كقوله يسوع عند العقل ان قولنا نبات في الوجود يجرى ان لها جهة من الوحدة خارجة عن انما ان بقى هوية هذا هوية ذاك السابق هذا بعينه ذاك والحاصل ان الهوية بمعنى حقيق من سائر

ومنه لفظ الحمل وهو عبارة عن الاتحاد في الوجود في الاشكال بان هذا المعنى يتحقق بين الاجزاء المتشابهة فيكون
 صفة الحمل بانضمام ذلك كما ذكرنا في التخصيص في إطلاق لفظ الحمل لا يقع فيه فعه والجوهر المحصل ان المحصل الواحد
 ما لم يقسم ولو هو لا يتحقق مغايرة اصله والحمل اذا تحقق شي من اتحاد السمات التي يعنها ومفادها حصول
 الكثرة واحداث الهوتين المتصلتين واعلام الهوية الواحدة فلا وجود في الوجود وقدرتان الواحد بالانضمام فيه
 قوة التعدد في الاتصال سواء كان في الخارج او في الوهم فالصحيح تعدد من القوة الى الفعل فلا اتحاد هنا كدليل
 وحدة خالصة واذا خرج الى الفعل فلا اتحاد ايضا هناك بل اشبهية صرفة فلا جمل على التقديرين **قولنا**
 بل يقول ان الواحد بالعدد لا يشك انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد بل ولا غيره اما ذكر ان الواحد
 بالاتصال واحدة في الطبيعة وكان الواحد بالعدد نوعا من الواحد بالاتصال قادرا ان يشترك بالان الواحد بالعدد
 كثير من جهة اخرى فمرد ذلك ان كل واحد من حيث هو واحد هو واحد لا يقسم فالواحد بالعدد لا يقسم بالعدد
 والواحد بالنوع لا يقسم بالنوع والواحد بالجنس لا يقسم بالجنس وقصر على هذا لكن كل منهما يمكن ان يقسم في
 في بعض افرادة من جهة واحدة اخرى في بعض افراد الواحد بالعدد مما ينقسم من حيث طبيعة التي عرضتها **الواحد**
 ان يقسم ويتكرر بالعدد ايضا ولكن من جهة اخرى وبعضها مما لا يمكن ذلك فيه وان لم يكن فيه نوع اخر من الانقسام
 والتكرار الاول مثل الواحد بالاتصال كالماء الواحد مثلا والخط الواحد فانه قد يصير لياه مياه كثيرة والخط
 الواحد خطوطا متعددة والثاني في مثل شخص الانسان والجوان لان ذلك الشخص الصوري من حيث صورته الشخصية
 يشبهها لا يصير للانسان في ذلك الجوان الواحد لا يقسم حيوانا اذ ليس خرو الجوان جوازا والسبب في ذلك ان الصورة
 الحيوانية فضل عن الانسانية واحدة بالاتصال كما سارت في جزء المادة الجسمانية بخلاف الصورة المائية والهوائية
 مثلا فانها متصلة سارية في المادة والافلاك ايضا كالجوان والانسان فانها غير منقسمة بالعدد الفلكي بل جسمية
 الفلكية انما هي مادة مما يمكن ان يصير منقسمة بالعدد الجسمي ثم الذي ليس من طبيعة ذلك ان الانقسام العددي في
 فاما ان يشترك من جهة اخرى فاما ان لا يشترك شال الاول في الشخص من الفلك والجوان فان الفلك الواحد وان لم يقسم
 الى فلكين ولا الواحد لا يقسم الى حيوانين لكن كل منهما يقسم الى جنس بدن وليس واحد من القسم البدن للفلك فلكا
 من الحيوان جوازا على ما اشتهر عند افلاطون ولنا في ذلك موضع تحقيق ومثال الثاني كالجواهر على وكقصر الوحدة في
 الحقيقة وكالقطعة او العقل وغير ذلك هذه الاعضاء لا تقسم من جهة اخرى مطلقا على ضربين احدهما ان يكون
 وجدت لوع جنية كونه غير منقسم صلا طبيعة اخرى ثانيا ان لا يكون كذلك الاول اما ان يكون تلك الطبيعة
 فيه الوضع وما يناسب الوضع فلا يحتمل ان يكون نقطة اذ العن المقسم الوضع مخصص في القطعة وانما ذكر هذا القسم
 معني الوضع في الاطلاق احدهما القابل للاشارة الحسية وهو جزء المعنى الثاني الذي هو للقول او لا يكون
 الوضع وما يناسب الوضع فيكون عقلا او نفسا فان العقل له وحدة ووحدة وحيث كونه متمية عقلية غير المعنى
 من كونه واحدا ليست متمية له في الوضع وهما موضوع ونظر وهو كون العقل غير منقسم من جهة اخرى لوابالاجزاء
 المحو لم كون الجوهر جنة العقل الشيخ لا يستقيم للام لان تخصيص جسات الانقسام بما يكون بحسب الخارج وهذا
 البرهان على فناء النفس اظهر واما الثاني وهو الذي يكون فيه طبيعة اخرى فكيف الوحدة الحقيقية من حيث حدة
 واما قوله فكيف الوحدة التي هي بعد العدد اعني التي اذ الصنف الماهية لها صاير مجموعها اعدادا فيفقد نفس بعض الجوان
 كالوحدة الانشائية مما يقسم لكون الوحدة الاتصالية نفس الاتصال الحقيقي هي حدة ضعيفة فيها قوة الكثرة
 الاتصالية بل لوسائل الحق فاعلم ان العدد ايضا من اقسام الوحدة وهو مقابل الوحدة التي يتالف فيها تقابل المتضا
 كما سيجي تحقيقه ان بعض الوجود مقابل لبعض ليس لطلق الوحدة مقابل الالعدم كما ليس لطلق الوجود مقابل
 الالعدم **قولنا** فمن هذه الاصناف من الوحدة ما لا يقسم مضمومة في الذهن فضلا عن شئ مادنيار

اذما نبتة وهي اعرف ان يكون معده معنى اخر سواء كان من باب الوضع كالنقطة ولا كاللفظ والمفرد في الشئ
 باعتبار المقايضة بين الوجود والوحدة فيما وعدها باعتبار استعمال الحقيقة الاحكامية على جهة غير وجودية ^{كالمفرد} والافسوس
 في الوجود الذي هو مناط الحاجة والامكان اذ لا معاوية عندنا بين الوجود والوحدة لا يحجب المفهوم اولا يكون
 معده معنى اخر وهو الوحدة الواجبة بحسب التحقيق ونفس معنى الوحدة بحسب المفهوم فان قلت الحسن الوحدة
 في الواجب تعالى ومقارنته معنى العلم والقدرة والارادة وغيرهما قلنا حقيقة الوحدة هناك بعينها حقيقة سائر
 الصفات الواجبة الكاليتة فلا تميز في مصادق الوحدة والوجود وغيرهما من الصفات فاعلم **قولنا** ولقد
 القسم الذي يتكرر ايضا من حيث الطبيعة والوحدة ومن حيث الاتصال اه اعلم ان طبيعة الوحدة كطبيعة الوجود مما
 يتفاوت في الكمال والنقص كما مر تبليد الاشارة فكما ان نقصا الوجود توجب الانصاف بمعان عديدة يتفاوت
 الوجود توجب الانصاف بمعان عديدة ^{في} يتفكر الوجود كذا الوحدة فالشيخ لما ذكر قسم الوحدة من جهة اعتبار
 الوحدة فبهنا عاد الى ذكر اقسامها باعتبار الكثرة فمن ذلك وحدة الاتصال سواء كانت مأخوذة بنفسها بلا
 طبيعة اخرى كالقدر انفسه او مع طبيعة اخرى كالماء فالكثرة الواقعية في الواحد المتصل اما من جهة ان نفس
 طبيعته علمية معدة لان يتكرر عن وحدة وذلك اذا كانت نفس طبيعته نفس هذه الوحدة التي هي قوة الكثرة
 مثل المقدار كالحط والسطح والحجم المقداري والزمان واما من جهة ان وحدة طبيعية بسبب امر اخر فزمن
 بطبيعتها علمية معدة ككثرتها في ذلك الامر هو المقدار في تلك الطبيعة هي طبيعة الجسم البسيط كالماء والواحد
 من طبيعته ان يصير بها الاجل المقدار للمقدار وكذلك من طبع المياه المتعددة ان يصير اتحادا مائة ماء واحد بسبب
 المقدار ايضا فالمياه المتعددة واحدة بالموضوع يعني للمادة كثرته بالعدد والماء الواحد واحد بالعدد وبالموضوع
 قد مر ان كل واحد بالاتصال واحد بالموضوع لكن كثرته بالعدد لا كثرته من الناس فلهذا لم يسلط على الموضوع معنى
 انه ليست من شأن عدة من موادها الضرب بل من جهة وصية مادة الانسان الواحد وقد ذكرنا سبب ذلك في ^{الانصاف} في القضا
 الكتاب واضمح بل قد علم اكثر هذه المعاني من قبل ولا يمكن في اعادتها كثرته فائدة **قولنا** لكن كل واحد من
 القسمين اما ان يكون حاصلا في جميع ما يمكن ان يكون لا يكون فان كان فهو تام وواحد التمام اه اعلم ان الوحدة
 المطلقة كالوجود المطاوع على من بين الضرب الاول ان يكون حاصلا للجميع ما يمكن حصوله لطبيعة الوجود من حيث
 وجوده وان يكون وهو مختص بوحدة الاله تعالى حده انما امره كالي لوجينية وجودية الا وفيه حاصل امتياز
 او مبدئية ومغشاة فهو التام من جميع الجهات الكاليتة والضرب الاخر على قسمين احدهما ان يكون حاصلا للجميع تاما
 حصوله لشئ ولو بواسطة سبب متسلسلة العقول باسرها وكل منهما تام في نوعه وجنس لا تام منه في جنسه
 ايضا ولكنهما لا ينظر الى ذلك لا تقصص بحيث يخرج من خارج وليس لها نقص الامكان لا يحجب من من حيث الوافق لا
 بحسب نفس الواضع لا بخياره نقابها بما تميزت في الاول واستملاء مراتب فصولا كثيرا منها بطورة وعلائية
 ولا حرج لك في عا المجردة وسبب كشف ذلك انها ليست من العالم وما نحو الله تعالى والقسم الاخر على اقسام
 متفاوتة في جهات النفس والتام فلهذا يستلزم لاجل حاجته بل من جهة مفهوم فانه كالمفرد في الفكرة ومنه غير ذلك
 ومما لا ينقص بشئ في الاشئ لا يمكن ان يحصل للجميع ما يمكن حصوله احاد من الخط المستقيم والسطح المستوي والجسم
 القلبي والزمان في عا التمام وكالمحلول الاول فانه اذا تمت من جهة نقصت من جهة اخرى ولا يمكن اجتماع
 جميع الصور فيه ومن هذا القبيل العدد فلا يمكن فيها التمام الذي لا يقبل الزيادة واما العدد الذي يقال له
 التمام باصطلاح الحساب هو الذي علم كونه مساو له فلذلك بعضي اخر تم انه من شئ موجود الا ولما تمام من جو
 كالاخر عن وحدة حق المحلول نفس العدد في المحلول قوة التمام تمامها وكل مرتبة عددية تمام من جهة
 نفسه ونقص القياس الى مرتبة فوقها وكل خط مستقيم في تمامه بحسب جهة الخاص ناقص القياس الى

ما هو ذا به منها ومع ذلك فالواحد يقسم الى ما هو جزء حقيقة اخرى بالفعل او بالقوة الى ما لا يكون كذلك والاول هو بوجه مع اعتبار ما يكون مادة او صوره او جنسا او فضلا او نوعا مع كماله مع شخص زائد والثاني ما لا يكون كذلك وهو اما هو نوع حقيقي بحسب الحقيقة او شخص مركبا وبسيط فلا يصح من حقيقة اخرى كالحق والظن والاشخاص الانسان والحيوان والاشكال الدائرية والكرية يقال لهذا الجنس انه واحد للتمام وجزء كثير من عادة الناس ان يجعلوا الكثير جزءا لاجل التامة ضرورة بين الوحدة وهذه الوحدة التامة قد يكون بالفرق والوضع كدرهم تام ودينار تام وقد يكون بالحقيقة كما يحترق الوضع والاعتبار بل بحسب الواقع سواء كان بالصناعة كالبيت التام فلا يقبل للانفصال فيه حيث واحد بل مضى حيث واحد بالطبيعة كخشب انسان حي فانه تام من حيث انسانيته كاستيلاء الشجر فان كان تام الاعضاء والقوى فله تمامه بطبيعة اخرى من وجوه اخرى زائدة على اصل الانسانية وهو الكمال الثاني الذي بسببه ياتي من جهة البشريته كقها وان لم يكن تام الاعضاء فلم يكن من هذه الجهة واحدا للتمام اي من جهة الكمال الثاني وبالحمل والاقبال الزائدة من نوعه او جنسه فهو ناقص فالحظ المستقيم ناقص دائما اذ ما من خط مستقيم الا يمكن الزيادة عليه فاما المستقيم فغير ناقص ومنه تام فالعوض ناقص والدائرة الخطية تامة اذ حصل لها كل ما يمكن لها من جهة طبيعتها من طبعها والاشياء والاعاظم وكذلك السطح فالستوي منه ناقص ابدان المستديران كل محيط ككرة فتمام والافاق ناقص فالمجسم القلبي فاما بوجه مقدر اي لا يكون واحدا للتمام وقد علمت ان كل واحد من الناس كذا من الحيوان واحد بالتمام من هذه الجهة بخلاف الاجسام البسيطة والمركبة التي يمكن الزيادة عليها من نوعه او جنسه كالعناصر الاربعة وما في حكمها من المركبات فانها لعدم تماميتها صارت محتملة لان يتخلق منها شئ اخر بالطبيعة او بالصناعة فيكون بعض الاشياء بتمامه كمالا تاما في الجواهر كالعقل والفلك والكواكب والاشخاص الناس ومن الاشكال الشكل المستدير كالكرة والدائرة ولهذا اقبل افضل الاشكال الكروي حيث لا يصح ان يتغير الشكل اخر بخلاف غيره من الاشكال كالثلث مثلا فانه يصح زيادته امثاله عليه شكل اخر من نوعه او جنسه فيحصل من اربع مثلثات مثلث اخر ومن ستة مثلثات مسكبا

قوله واما الواحد بالنسبة فهو بمسبته ما مثل ان حال السفينة عند الرجاء وحال المدينين الملك

واحدا قد سبق ان مرجع الاتحاد في عرض ونسبة الى الاتحاد في النوع لئلا تعرض لطلب النسبة في مرجع النسبة وهي الاتحاد في الكيف الى الاتحاد في النوع اعني التماثل بين الكيفين وكذا مرجع المساواة الى التماثل بين الكين وعلى هذا القياس في غيرهما والاتحاد في النسب الذي يقال له التماثلية يكون بالقياس الى الموضوعين كالسفينتين الجليل والريان والملك مناسبتهم بالقياس الى نفس النسبتين مماثلة والاول وحدة بالعرض والاتحاد بالعرض والثاني اتحاد بالذات والشيء حكم بان الوحدة في الماهيتين وحدة بالذات وعندنا نوعهما واحد بالذات لا اشخاصهما كاسبق التبيين عليه

قوله وقول من راسنا اذا كانت الواحدة اما ان يبق على اشياء كثيرة بالعدد ويقال على شئ واحد بالعدد

واذا شئنا الى ان كل اتحاد اصل وحدة والوحدة على اقسام شتى متفاوتة في الشدة والضعف وقد ذكرنا منها ما اما الاتحاد وهو ان يكون للثلاثة جهة وحدة فيقال للاشياء المتعددة انها واحدة لاجل الاتقان في معنى واحد وذلك المعنى الواحد ما محمول او موضوع والمحمول اما نسبه عرض مقدر او امر ذاتي اما جنس قريب او بعيد اما نوع حقيقي او حصل قريبا او بعيدا وقد علمت ان الفرقين في الاتحاد في الموضوع والموضوع الواحد وكذا الاتحاد بالنسبة والنسبة الواحدة مثلهما في الانسان والفرس واحد بالجنس ولا يلقى انهما جنس واحد وقوله وعمر واحد النوع واحد بالكمية واحد بالكم اما كما تافق في اللون مثلا والطول ولكن لا يلقى حتما انهما نوع واحد او كفا في الاول وحدة بالعرض والثاني بالذات و مرجع كل اتحاد الى وحدة فالواحد بالذات لا لجنس او نوع او شخص او شخص اولي بالوحدة من النوع الاخر هو من جنس القريب هو من المصدور هو من الاعداد وهكذا الى الجنس الاقصى ثم الواحد بالعدد مساو في شدة الوحدة وضعفها واصغفها جميع العدد الواحد ثم النسبة بل محكم ثم الزمان ثم الحيوان

واشدها وادركها بالوحدة والوحدة الالهة في حده ثم العقل ثم القوس ثم الكواكب والافلاك ثم النجوم ثم كل شيء ينقسم
اولى بالوحدة من الناس **قوله** والواحد قد يطابق الوجود في ان الواحد يقابل كل واحد من الموجودات كالوجودات
الاولى ان كان الواحد يطابق الوجود في المصادق ونحو هذه في المفهوم فكما يصدق عليه الواحد سواء كان من العقول
الشعرية ولا يكون فان الواجب تعالى بوجود واحد وكذا القول البسطة ويقس المولات فانها ليست من العقول وكذا
نفس الوحدة ونفس الوجود كل ذلك مقول عليها واحد وموجود فالخصيص بالمولات وابدان فقط بل ليس بشيء وسيظهر ان
ان الوحدة والوجود طبيعة واحدة فضلا عن ان يكون موضوع الوحدة وموضوع الوجود امر واحد وان كان مفهوم الواحد
غير مفهوم الوجود واما انه لا يدل على منتهى هرق من الاشياء على حسنة فهو كمكان وجود كل شيء في محبة غير
محبة اذ المحبة امر بهر من الكثرة وبن الوجود كذلك وحدة كل شيء في محبة **قوله** في تحقيق الواحد والكثرة ان العدد
الذي يصعب علينا تحقيقه لان محبة الواحد وذلك اننا اذا قلنا الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذي لا ينقسم له
سوقا للوحدة اموه في اكثر الاحكام بالوجود فاعلم ان من المضاهاة الموافقة من الواحد والوجود انه لا يمكن تعريفه **قوله**
لان من الامور العامة لكل شيء كالوجود فلا يمكن تعريفه بالاجمال بل هو بوجه لا دور او تعريفه بالشيء بنفسه فاقول الواحد مالا
ينقسم من الجهة التي هو واحد فهو شتمل على تعريفه بالشيء بنفسه على الدوام ايضا لان الانقسام الماخوذ فيه معناه معنى
الكثرة واما الكثرة فبالواجب ان يعرف بالوحدة لان الوحدة مبدأ فان قلت الوحدات لا يوجد احادية للكثرة وليس من شرط
التعريف ان يقع بالانفراد الخارجية قلنا ان العدد والكثرة من الامور التي هو ذاتها عين ما تدعى بصورة لها الا ان
المادة الخارجة فيها لا يمكن تحديدها بوضع التعديلات لاشكال الاجزاء فوقها فبما الجمعية من الوحدات والاحاديات
الوحدة مأخوذة في هذا ما عرفنا الوحدة بالوحدة وهذا ايضا تعريف الكثرة بالاجتماع الذي كان هو نفع مفهوم
الكثرة وهو مأخوذ صريحا ومعناه في لفظ الاجتماع ولفظ الوحدات والاحاديات هي جميع الوحدة فتعرف الكثرة
بالكثرة وبالوحدة التي تعرف بالاكثرة فاشتمل تعريفها كتعريف مقابلها على الصواب المذكورين ومن على هذا
ساروا قلنا تعريف كل منهما فاعلمنا تعريف التحقيق في هذا الباب غاية التعسر هذه الصعوبة والعسر لاجل ان
صورهما من الأدليات المستتنية عن التعريف كما بالعلوم المتخافرة ولكن هذا حقيقة يجب ان يفهمها وهي ان
ان الكثرة تعرف من الوحدة عند الخيال بالوحدة لم ينعها هذا العقل على كل منهما وان كانت من الاشياء المرتبطة بالذهن بل
لكن الكثرة مرتبطة بالخيار لان ما يرتبط بمحسوس ^{في المحسوس} محسوس كونه بالعدد والوحدة مرتبطة في العقل لان المرتبة
فيه هي المولات والمعقول ما هو معقول ليس كونه بالعدد والمرتبة في الخيال لما قبل المرتبة في العقل وما لا الاحتسا
فينا قبل العقل ولذلك قيل من صدقنا فقد صدقنا وهذا الانسان في كون الوحدة والكثرة كل منهما من الامور التي
تصورها بادية الى اول الالان معناه ان نسبتا منها لا يحتاج الى مبدء تصويري ذاتي وحيث يكون الكثرة متخيلة او لا
مبسبب الزمان قلنا ان تعريف الكثرة بالوحدة تعريفها حقيقة علمية بان نأخذ الوحدة مقصورة لانها كما بالاوليات
ان تعريفها بالوحدة بالكثرة تعريفها من حيث بل من باب البنية والاختلاف بالياء العيس على المبدء من المبادئ الخيال للشيء
الى الوجود في عقلنا الذي كما في الذهن عن تصويره على وجه المخطوف في هذا وقد علمنا ان مبدء الخيال و
الاحساس للامور المعقولة ليست مبدءا للحقيقة بل كسائر التعريفات العقلية التي قد يتأخرها في القوة
التي انزعت العقول وتعين واحد بها الالفاظ النفس المبدأ قلنا ان الوحدة هي الشيء الذي ليست فيه كثره او الذي ينقسم
فقلنا ان المرتبة بالمراد بهذه العبارة الشيء المعقول عندنا اوليا هو الذي يقابل الشيء الاخر وليس هو الذي هو يقابله
هذا المعنى الاخر او سلبه فيقع التنبية عليه بمقابلته بالوحدة قبل الاشياء تعريفها بصدقها ومقابلتها في الاول
كانه تعريفه على معنى خيالي وفي الثاني تنبيهه على معنى خيالي فالذي في هذه الطريقة ثم الشئ على الذي هو
من جهة التعريف في اول العدد كثره مؤلفه من واحلات واساود ذلك الكثرة نفس العدد لما سارت الاشارة بالانفراد العقل

والكثر من الاور التي صور تماثيل المادة فلا صورة لها ولا فصل في الجس لها فالكثرة ليست كالجس للعدد والمؤلف من
الوحدات كالفصل لها لا كالفراغ بينهما في المفهوم فيقولون ان الكثرة مؤلفة من الوحدات فيقولون ان الكثرة
او المؤلف من ذلك من السليم في الاخرى حتى تتألف من ذلك والعريف لما في تعريفه لا يشترط فيكون ان قالوا ان الكثرة
قد يكون من غير الوحدات ان الكثرة الحاصلة من غير الوحدات لا في الاشياء المعرصة لكون الكثرة بمنزلة الجس فيكون
من غير الوحدات بمنزلة الفصل ويكون مجموعها عددا للعدد الذي هو الفرق وانما فاعطا صفة ان الفرق كما هو حاصل
من الوحدات والوحدات كانت حاصلة من الكثرة والكثرة والعدد والمعدود فكم ان الوحدات امور ذاتة والوحدات
كانت اسرار الاول في الانعام موضوعات لها كالكثرة عارضة والكثير اشياء موضوعاتها وانما بالكثرة نفس الكثرة بما
هو كذا لا اشياء غيرها هي كثره كدبج بل من ان الوحدات نفس الوحدات وبالجملة العارض من ازاها العارض والموضوع
اراد الموضوع والمبدأ الوحدة في الوحدات انما المبدأ الى الوحدة في الوحدات فظهر ان الكثرة والمؤلف الواحد
ما في غير قوله **قول** والذين يحسبون انما اذا قالوا ان العدد كونه منفصلا في قوله فقط معناه واضح **قوله** فنقول
ان الوحدة اما ان يكون على الاعراض واما ان يكون على الجوهر وانما قيلت على الاعراض فلا يكون جوهرها مفرغ من ميان به في الولد
والكثر اذ ان ينشئ وجوده واما ان يكون على الجوهر فاما الجوهر المشايين الى الوحدة عرصة من مجموع الاعراض او في العرصة
فالعلة ايضا عرصة واستدل على عرصة الوحدة بانها لا يمكن ان يكون قوله على العرصة او على الجوهر ان كانت عقول على
العرصة من لا شيء وان كانت عقول على الجوهر فلا يكون قولها على كونه لا داخل في مفهومه فينتهي على الوحدة فلا يكون
حسبا كالفصل كالفصل ان يكون كالكثرة عرصة اذا لم يولد بالحق ولا على شيء محصورة وحسبه وفصله ونفوه و
عرصه وان كان عام وساد او اخر في حيث لم يكن الوحدة له الملائمة الاولى فيكون عرصة فيكون الجوهر للمؤلف عليه
واحدا في الوحدة عرصة لهذا العرصة الذي هو احد الكليات الخمس وان لم يكن جوهره ذاتا لا لسانا فحين
العرصة على الجوهر انما المتألف منه من الجوهر في كونه عرصة بالحق لعل الجوهر هو جوهره كما لا يكون
ان يكون عرصة بالحق القابل للمادة في جوهره في الوجود الا في موضوعه الان ذلك لما يمكن في المركبات من المادة والصورة الجبر
المركب من الجسم والبيان في الجسم بمنزلة الجبر المادى في الهيئة ايضا بمنزلة الصورة ولا ينبغي ان هذا المثال لما كان
الجوهر في عرصة ما قبل الجوهر كما كان العرصة في جوهره ما قبل الجوهر في القصور في المركبات الطبيعية ووجدت
عرصة القياس لما هو جسد المركب يكون جوهره ان يكون موجودا في موضوع بل في مادة واما طبعه بالحق البسيط كشيء
الذي لا يوجد وجودا معاير الوجود ما هي في معنى الامر الخارج عن عرصة من كونه بالحق الا القابل للجوهر هو موجود في الجوهر
وليس كونه من ذلك يصح قوامه فان كان الجوهر في جسد ان يكون مراد به المركب المفهوم المستقرب بالحق طمعا لا اشتقا
فهو المختص به في عرصة من المسبق كما لا يكون جوهره في نفسه مع كونها في معنى ان اذا كان فصلا لجس جوهره
كالحيوان واما مبدأ الاشتقاق كالطوفان في عرصة كونه وجودا في الجوهر لا كونه في جوهره ولا يصح مفارقتها هذا موضع هذا
الاستدلال على عرصة الوحدة واوله في موضع انظار وقبل الخوض فيها نقول يجب ان يعلم ان حقيقة الوحدة كوجود
من الامور العينية ليست من باب المساوغة الاعتبارات الذهنية والمعتولات وتعلم ايضا انها من الامور التي لا يخفى
من الاستدلال من مرتبة مراتبها وكل حصة موجودة في حصة واحدة في تلك الحصة واحدة وان لم يكن وهذا
المعبر به في ايضا انها كوجوده من حيث لا يشترطها من الوحدات والوحدات كانهما قولها في التكميل على افرادها
بالذاتية والادسية والاشدية فلا يكون محسوبة في من الاشياء ولا جسا ولا نوعا لها وهي ايضا كوجوده من حيث لا يشترطها
في الوجود ذاته على معناه محسب الصور وذلك لانها لو لم يكن وحدة بذاته لا عين وجوده ما يكون له في الوجود
لوحة من حيث لا يشترطها في الوجود انما في حصول الاشياء في الوجود من ذلك موجود في كل واحد
موجودا لكل واحد منهما في الوجود ذاته في الوجودها ووجوده في الوجود وحدة الوحدة ووجودها

من هذا المثال في جعل الكثرة
ان من الكثرة عارضة
من الوحدات

فما عفا الوجودات والوجودات تسلسل في غير غاية ولا أجل فلا شيء صاحب التوحيات ومن واقعته الاعتبارية الوحدة و
الوجود وكذلك كما يابن من حاشيته للوضع في الخارج ان يتكرر نوعه قد عرفت ان هذا التسلسل انما خاضع كون هذه التوحيات
في الاحيان فترى ان الوحدة كالوجود غير موجودة في الاحيان ولم يقطوا بان هذا التسلسل انما يلزم من عقابنهما في الوجود
ومعانية كل منهما من الوجود الاشياء وكيف يكون الوجود من الاعبارات لا لله فية بلها انما رادعا لا خير فيه كما كانت محسوسة
كالانصال الحقيقة وهو نوع من الوجود ثم اعلم ان كثرة الناس لا يعلم الفرق بين عارض الوجود كالسواد والحركة والحركة
بين عارض الوجود والوجود والخصي النوع والفصل الجنس والجنس الفصل وكثيرا ما يكون العارض من الوجودات محسوسة
من عارضه بل يكون هو سبب وجودية العارض في الوجود بصير الوجودات موجودة وبالفصل المقسم بصير طبيعة الجنس فاما في
ومن هذا الفصل عرض الوحدة لهيات الاشياء واما من الوجودات فيكون وحدته من ذاته فاما علمان وحدة كل شيء من وجوده
مفردة الجوهر جوهران ان معنيهما بجمعهما لا محسوسة بل هو السكا من فصل الحيوان حيوان لا ان الحيوان مفهوم للهيئة بل
متحد بوجوده وكذا اوحدة العارض عرض بنفسه من حيث لا يعرض لغيره فترى ان هذه المقدمات فلهذا علمنا في ما قد اورد الشيخ
اما قول الوجودات انما قيلت على الاعراض فلا يكون جوهرها مفهوما لكن ينظر ان يكون لها من حيثية زائدة على عرضية ذلك
العرض ولا يلزم التسلسل كما في وحدة السواد موجودة وعرضية شيء واحد بل تعاريا لا باعتبارها اما ما ذكره من انه اذا لم يكن
قول الوحدة على الجوهر فقول الجنس والفصل فيكون امرا لا مالا للجوهر ان اذ بالالزام للالزام الاصطلاحي فيكون الوجودات
لازم الوجود بان يكون للعرض وجود والالزام وجودا في الوجودات مطلقا اولى بالخارج فليست الوحدة امرا لا
للجوهر بهذا المعنى وان اريد بغيره عدم الفارقة كما في الوجود بالقياس الى الهيئة للوجودية فهو مستلزم ولكن لا يجب كونها
عرضا كما بالجوهر ثم هيما في آخره وهو ان الفصل قد اورد في الهيئة للوجودية فيكون الفصل عرضا للعرض
هو من المعنويات الثانية وقد اورد مبداه وهو الفصل الاستقام في الذات للجنس والحيوان والظرف في الانسان في غير
المحسوسة للعرض الناطقة هيما فان فصل كل شيء بالحقيقة هي صورة التي هو بها في هذا المعنى كما منع من كون وحدة كل
هيئة وجوهرية هي فصل الاعراض المعنى الثاني ومبدأ فصل الجواهر المعنى الاول واما الذي حكم في كون العرض الشيء
الذي هو احد الخمسة جوهرية في ذاته ان ذلك مخصوص بالمركبات او مخصوص بما اخذ ذلك العرض مركبا فهو مخلوق ولا تتر
ان اريد بان عرض الهيئة فصل الجنس في المركب الخارج عن كون جوهره وان السطواني ان يكون فصل
الهيئة البسيطة جوهر اول للجوهر من المركب اذا كان فيها جوهر فانه ذلك الفصل موجود بعرض وجود الجنس اذا كان الجنس
جوهرها فهو لا محسوس جوهره ان كان عرضا للجنس واما قولنا هو موجود في الجوهر وليس كثر منه ان تقول فصل الهيئة البسيطة
اذا قيلت الى الجنس فهو موجود بعين وجوده لا انه موجود في الجنس واذا قيلت الى النوع الحاصل من جنس فهو كثر منه
ان اعتبر انه موجود موجود اخر لا فهو غير النوع وان اريد بذلك ان سببه الاستسقاء لا يمكن ان يكون جوهره بل المركب
منه ومن الموضوع فالجواب ان يكون المراد من ذلك السبب فصل الهيئة للجنس الذي كثره لخاصة للسببية الالزام
فليس الكلام فيها ان ليس شيء منها مالم يدخل في تحصيل الهيئة وتخصصها وانما هي من الواقع الضرورية بعد صدور الالزام
الظلية والانعكاسية من سببها ومن قال ان الوحدة موجودة فليس معنى بها الهيئة الا ترى المعنى بل الذي يطابقها وان
كان المراد به الاخذ بالصورية التي بانها المحولات الفضلية في قد يكون جوهره صورية اذا كانت مقومة لا نوع جوهرية
وقد يكون عرضا اذا لم يكن كذلك وبالمجمل ان كانت الوحدة من الوجودات العينية فلا بد ان يكون وجودها زائدة
على وجود الجواهر الاعراض بل يكون وحدة الجوهر جوهر واحد العرض عرضا كالحال في الوجود داسا براس و
المقدم من كذا ذكرنا فكذا التالي واعلم ان المتصيين في كون الوحدة من الاور المعدومة في الخارج الوجود في اليوم
هو صاحب المطارحة وحكمة الاشراق وتبعه كل من اتى بعده لزم ما هنا هذا ولهمج وشبهه قوتية في باب الوحدة وكذا في باب
الوجود وان كانا منها ماعدا من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها اصلا الا في الادهان وقد فعلنا بعدا اشكاله

وشهدوا حضاراً في كتابنا الكبير من حجج القوية ان وحدة الجسم لو كانت موجودة كانت متضادة والعرض الثاني
 في الشيء لا يلائل توهمها فاذا توهمنا انقسام الجسم الى جزئين معينين وهما ونشبه لكل من هو مفهوم منها فتقول هل
 في جزئين من وحدة الجسم اكل وحدة الجسم وليس في احد هما الوحدة ولا شيء منها ولا يتصور ان يكون في كل جزء
 مفهوم جزئ من الوحدة الخارجة يكون الوحدة لها جزء والوحدة من حيث هو وحدة لا يمكن ان يتصور ان يكون
 لها جزء ولا في كل جزء تمام وحدة الجسم والا كان الجسم واحداً بوجهين بل بوجه واحد من حيث هو على حسب ما كان
 توهم من جهة الجسم فاذا لم يتصور لكل جزء مفهوم شق من الوحدة العينية ولا جزئها ولا كلها فليس للوحدة وجود
 في الاعيان اصلاً بل هي صفات عقلية يضاف مادة الى مافي العين ونشوي الى مافي الذهن انتهى كلامه اقول
 قد عرفت فيما سبق ان الوحدة اقسام شق وان وحدة كل شيء بحسب جويته ومن جملتها وحدة المصل وانها
 قابلة للتقسيم والكره فوحدة الجسم بما هو جسم عن اتصاله والاتصال الحقيقي في قوة الكره فخصه الجسم بصف
 الوحدة في انهما وهكذا لا غير النهاية وهذا لا يمنع قول القسمة فان وحدة الاتصال من حيث هي وحدة الاشياء
 كثيرة بالقوة هذه مغالطة نشأت من الخطيئة انما الوحدة وقياس من جهة المصلاات بوحدة العقليات وشمل هذا
 الشبهة وقيل بهنار وبكيفية الشيخ سألنا فاجاب بقرين من هذا الجواب حيث قال كيف يتعلق الوجود بوحدة والاتصال
 وسائر الموازن بالمواد فانه يبين انقسم بانقسامها ان كانتا ذاتيهما فبما جاز ان ينقسم الوحدة ولكن اجتماع
 ينقسم معنى قولنا المضاف الوجود ولو لم يكن حال في الموضوعات كانت مفارقة وكانت جوهراً بل بمعنى مفارقة
 فاجاب الشيخ بان هذه المعاني ليست من المفولات المحررة بالجواب بل بالامكان والوجود والواحد المادي يتم
 والوجود مطلقاً يمكن للانقسام كما يمكن للشيء مثلاً في الجنس ما قولنا انما العرض والموازن هي موضوعات تنحصر
 ان ينقسم فواجب ان يتأمل انما الموازن موضوعات واما انما يجاب ان ينقسم في كل موضوع فليس كذلك فانه انما
 يبين ان ينقسم ما كان حاراً موضوعاً عنه المادية كجسمانية فيكون الوحدة فيها اتصالاً والاتصال بطول الانقسام
 يعني مضافاً من الانشئة المشتركة في حد واحد فيكون واحداً في انشئة واحدة وصفتها انتهى واعلم ان كلامنا
 مع صاحب المطارحات وتابعه من المتأخرين في اعتبارية الوحدة والوجود مع الشيخ وهو ان يقيد المتقدمين في
 في كل موضوع بل الوحدة كالموجود ليست ذاتها جوهراً لا عرضاً الا بصية لها غير الانشئة لانها يكون جوهراً
 في الجواهر عرضاً في الاعراض لا اتحاداً باكل شيء بالذات والاتصالها بحسب المفهوم والعنوان قوله فلننظر
 الان في الوحدة الموجودة في كل جوهراً التي ليست مجردة من مقوتة بل هي مع قوامها مفارقة للجوهراً فيقول هذا
 مستحيل ان اراد في مفارقة فيها شخصها عنه ذلك مما لا شبهة فيه فان الوجود المعلق يخرج من مابين الموجود
 المفارقة ولا يجوز انقلاب احدهما بالآخر ولذلك اسماها مفارقة العرض عن موضوعه وان اراد نوعاً من الوجود
 التي بعض افرادها في جوهراً لا يمكن مفارقة بعضها عن الجوهراً فذلك لا امر يجب ان يتأمل فيه فان اراد بالمفارقة التي
 حصلت للوحدة مفارقة لا يكون معها معنى اخر غير مضمون الانقسام فلا شك في استحالة ان يكون ذلك في ذلك
 العرض وجود وشبهة غير ذلك بالمفارقة بهذا المعنى لا يمكن لشي من الاشياء الوجود ايضا لا يمكن مفارقة
 للهيئات والجواهر بهذا المعنى فان الوجود الواجبي مع غاية تجرد عن الموضوعات والهيئات الجوهري والعرضية
 فيه معنى الوحدة والعلو والقدرة والحياة والانجينية كل منها بعينه حقيقة الوجود فاذا قلنا ان الوجود
 تحت الوجود معناه ان ليس فيه وصف شق مغاير الوجود مفارقة خارجية اذهنية او مقداراً زائداً عن ذاتها وان اراد
 بالمفارقة مفارقة لا يكون معها حقيقة بخلاف حقيقة الوحدة فذلك مما يظهر خلافه بما ذكره من المضافات فقولوا القسم
 الاول محالاً فانه لا قلنا ان يكون هناك وجود ذلك الوجود لا ينقسم اقول فيه ان حقيقة الوجود بعينه حقيقة الوحدة
 فذلك الوجود هناك بما هو موجود واحد وما هو واحد موجود وليس انك لا كان وجوداً وحدها يبين ان يكون الوجود

والله اعلم
 والوجود مطلقاً
 والوجود مطلقاً

التي هي حقيقة يزيد عليها الوحدة والوجود بل المضاف هو الوجود المبرر عن المليات وذلك الوجود وحدة مع قيد التجرد وهو ليس
 من الوحدة المطلقة لأن معناها بما هو معنى الوحدة ليس من الوحدة المطلقة بل مع اعتبار القيد بل صارت لغير الوجود كقيد بشرط
 فانه اذا فرض تجرد عن كل خصوصية وكان وجودا مجتهدا لم يلزم ان يكون معناه معنى آخر غير إطلاق الوجود عليه وعلى إطلاق الوجود
 بالاشتراك الذي لا ينبغي ايضا ان يعقل ان كل من الوحدة والوجود اذا اضيف الى شيء جوهر ادر عن ليست الاضافة لتعظيم
 من خارج كسائر المليات التي لكل منها احد معين وفهم كل كنهوم السواد اذا اضيف الى حجر او فرس او غير ذلك وكنهوم الاضاف
 اذا اضيف الى مزيد وهو غيرهما فان تلك الاضافات زائدة عليها فاذا اضيفت معها ما عن تلك الاضافات كان بخلاف الوجود و
 الوحدة فان اضافتها الى الاشياء كالمفومات لها فوجودا يذهب فم بالاضافة الى زل ووجودا يقوم بالاضافة اليه ووجود
 السواد لا يكون الاضافا الى السواد اى الى مهيته وان كان منبسطا في الخارج فوجود السواد لا يكون الا سوادا ووجود الفلك
 لا يكون الا فلكا لست اقول وجود السواد والفلك واغيرهما نفس مهيته من حيث الفهم بل في نفس ذاته وهو مهيته وانما فرض وجودا
 محترضا عن المهيته صاد عن غيره كالفهم ليركض من اجله الوجود عاقله فهو اخر عاقله بالذات مع اتحادها في المعنى والحقيقة و
 هذا معنى التشكيك وكذلك الحكم الوحدة اذا كانت متعلقة بشئ او مضافة اليه كانت تبرز زائدة على حقيقة ما واذا جردت عن شئ
 الاشياء صارت نوعا اخر من الوحدة مندرجة تحت مطلق الوحدة التي لا يشترط فيها شئ من الاطلاق والاختلاف والمقتيد و
 المقتيد والاطلاقها بالقياس الى الوحدات المخصوصة ليس كما يطلق معنى جنس او نوعي ومعنى هذا ادى الى المعروضات بالقياس
 الى امر لها بالذات وبالعرض بل كاطلاق حقيقة الوجود للمشتبه بالقياس الى الوجودات **قول** وذلك المعنى
 لا يحتاج ان كان جوهر لا يعرض للعرض اذ يريد ان حقيقة الوحدة لو كانت مستقلة فبذاته كانت وجودا قائما بذاته فلا يمكن
 ان يكون للعرض وحدة به في الحقيقة فلم يعرض وحدة الاجمعي لو يكون الوحدة اشتراكها اسما نقطه وهو محتمل وليس يلزم هذا
 المعنى اذا كانت حقيقة الوحدة حقيقة عرضية لان الجوهر من شأنه ان يعرضه العرض ولكن ليس من شأن العرض ان يعرضه
 الجوهر ولا يصح ان شأن الجوهر ان يكون عارضا للعرض فالوحدة اذا كانت عرضا يمكن ان يكون عارضا للجوهر
 العرضي سيما فيكون من الامور الشاملة لكل معنى واحد اما اذا كانت جوهر فلا يمكن ان يكون من احوال العرض اذ هو
 لا يعرض العرض بل يلزم من جوهرتها ان لا يعرض شئ صلا الى الجوهر القائم بذاته لا يعرض لذاته وهو ظاهر ولا يلزم
 من الجواهر والامكن جوهر او قل فرض انه جوهر ذاتها حقيقة وذكروا له لك عارضا وجعل المثل في **قول** فاذن
 الوحدة الحاصلة من ذلك المعنى وكل ما فيها من حيث هو وجود لا ينقسم فقط بل بزيادة لقوة يعنى لما علمت ان
 الوحدة امر جامع للجواهر والاعراض وهو امر محسب للمعنى والمفهوم من ذلك المعنى الاخص الذي فرضناه ولزم من فرضه
 ذلك المخلو و بالوحدة التي كلامنا فيها والمعتبر فيها انها وجود لا ينقسم بل بزيادة مع كجوهرية واعرضية وقياسا فيها
 ابعده ذلك هو امر جامع لكل معنى واحد ومثل هذا المعنى لا يمكن الا ان يكون عارضا لموضوع غيره موافق الموضوعات
 والاضاد معناها انصرف ذلك الاخص لها لو كانت حقيقة فاعية بذاتها فلا يمكن عرضها بهذا المعنى للعرض فلا يكون عرضي
 مشتركة مع غيره من الجواهر الاخرى فان لم يكن المعنى الواحد الذي هو عبارة عن وجوده ونقسم في
 الجواهر والاعراض ويجوز مع هذا العموم والاشتراك ان يكون امرا قائما بذاته مجردا عن الموضوعات فلهذا يكون مع ذلك
 كونه مشتركا بين الاشياء ولو كان الامر القائم بذاته عارضا للاشياء كان الجوهر عارضا للعرض وهو محتمل وان كان الجوهر
 القائم بذاته عارضا للجواهر انما يعلى الجوهر عرضا وهذا ايضا محتمل او كانت الوحدة مختلفة للجواهر والاعراض بحسب
 المعنى فلم يكن هناك اشتراك الاجمعي للفظ وليس كذلك فثبت ان الوحدة حقيقة واحدة ومعاها مع واحد التجميع
 لا بالاشتراك للفظ وهو في الحكم عرض من جملة الاعراض الثلاثة للاشياء كلها بلا اختلاف ولا مفارقة عنها هذا توضيح مراده
 ونسج كلامه وبما ذكره كانه عرض على المفهوم معنى التشكيك وقياس المستلزم على المواطى والطائين المفهوم والمصادق
 وعلم الفرق بين عارض المليات وعارض الوجودات والذلول عن انشائها ذكره بحال الوجود فان الوجود مع ان كونه

حقيقة واحدة بسيطة تامة لجميع الاشياء جامعة الجوهر والاعراض فوجدت مفارقة من الهيات كلها وتارة يكون متحدة بالجوهر
 وتارة متحدة بالعرض من غير ان يكون كذا انعام بل انما صارنا للادراك ولا يكون الوجود مقولاً بالاشياء الاسم على الجوهر والاعراض
 فما هو الجواب والحق ههنا يكون جواباً واحداً هنالك **قولهم** وليس لقابل ان يقول ان هذه الوحدة انما للانفراق
 على سبيل المفايرق المعاني العامة فاعندون فصولها كالاتحاد الانسانية للجوهرية انما هي بهذا الانفراق ان اشياء
 مفارقة للوحدة وهذا الحق عن الموضوعات لا يدل على عجزها عن الانتماء مفارقة الشيء عن الموضوعات والخصوصيات سببه
 احداً لا من انما الابهام العموي والقصور الوجودي لا لا كما في الجنس مثل الحيوان بما هو حيوان فانه لا بهام يحتاج الى فصل
 يحصل لهناه كائنات خلق فلا يمكن مفارقة الجنس للجنس كالجوهرية عن موضوع النوع كالاتحاد الثاني كالمعرفة فوجدت
 المفارقة لا يصير ليدل على المعرفة فوجدت انما كان مشتركاً للابهام الجنس فان الجوهرية معنى جوهرية لا يوجد مفارقة في الجوهر
 والمواد حتى يكون جواباً واحداً لا نطق وصلاها وغيرهما والجواب ان من مفارقة الوحدة للموضوعات ليس سببها الابهام
 الجنس اذ الوحدة مفارقة يحصل ليست نسبة ما من منها الم اعراض لخص نسبة المقسم الى المقسم اليه بفصل مقوم
 معنى نسبة الجنس الى النوع لان الوحدة ليست معناها جزء من جوهر اعم من لاهي داخل في فعل الهيات الجوهرية والنوعية
 بل نسبتها الى الاشياء نسبة معنى يحصل من لازم امتيازها لغيرها ليس بهذا تعادلاً بل هو مقوم لادراكها لا يصنف
 اليها من الموضوعات فوجدت الانسان امتياز في هذه العرض بل يتايم بما بل ما ايضا لا ليدوا اشياء الى البسيط واحد
 من ادراكها الى مبدأ اشتقاق الواحد للمشتق المركب من دون الموضوع كالاتحاد في ذلك البسيط تميز الذات في تميزها
 الحقيقة النوعية عن التخصيص الذي يحدد جهة الموضوع كالاتحاد النوعية في البياض كالاتحاد حقيقة عن حقيقة البياض وكذا
 النوعية النوعية السوداء لا تميز في الوجود عن السوداء فظهر ان معنى الوحدة معنى يحصل الذات تميز في ذاتها هاتين اليه
 ومخصصاتها امور خارجة عنها وجودا وهي ليست كالفصول المقومة للجنس فاستمع مفادتها كالمخصصات والموضوعات
 ليس من جهة الابهام معناها فاذ عرفت ان الوحدة تمنع مفادتها عن الموضوع فصح وظهر ان المحول الذي هو موضوع
 الواحد بما هو واحد لازم مشتق الاسم من اسم موضوع لعق بسيطه والشيء بالوحد وهو غير ان لا يوجد في الموضوع لا
 كثر منه ولا يصح مفارقة منه واذا كانت الوحدة عرضا فالواحد الذي يحسب المفهوم مؤلف منها من ثمة على الاطلاق
 يكون عرضا انما لا يفرق بين البسيط والمشتق من الالبا اختيار والاسم للام لان ايراد المشتق الامر للركب الموضوع في المركب
 والمبدأ كالاتحاد في ذلك لا يدب بل الجسم والبياض القائم به وهو معنى خارج عن مفهوم المشتق منه بل العرض الذي هو المبدأ والعرض
 الذي هو المحول امر واحد بالذات متغاير باعتبار الوجود والابهام فثبت ان الوحدة عرض فالواحد كذلك هذا شرح على ما
 الشيخ ولنا في هذا المقام بعد مقومات علمية ومبطلات حكمية فان جماد ذكر بعضا او سمع بعضا او منزهة لمضطرر ما
 ان الوحدة ليست قياس الابهام للفصول المقومة ولا قسمتها اليها هاتين الجنس لا الانواع فكل ما يحجب كالاتحاد وكذا كون الواحد
 والواحد بما هو امر بسيط خارجا عنها عن معنى الهيات الجوهرية والعرضية حتى وصل في ما ان الوحدة معنى واحد
 لا انما تميز في افرادها لا لا لشيء خارجا عنها اصنفت اليها فليس كذلك لان الوحدة في الاعيان ليست كابر الاموال والاشياء
 والنسبة التي لا افراد لها الا المحس المعدلة بعد ما اصنف اليها كالاتحاد في الامكان والفرق بين النوعية والفوقية والعلوية
 والوجود عند من ادعى نفس الوجود من المصدرة وكذا الوحدة عند من ادعى انها عرض الوحدة لا تفرق في هذه الابهام
 ما ذكره الشيخ من انه لا يختلف الالبا لحيات كقوة الوحدة العددية والاشياء النوعية والجنسية خبر ومبطلات في
 ذاتها لا بسبب النسبة في ما نسبت اليها الوحدة وحدة نفسية الاضائية هي اتصال بينهما او لا اتصال بها هو فيه كالاتحاد
 وليست الوحدة كالأوحد كالمشهور وعليه الجمهور من انها تنكر الموضوعات وتتميز بها بالامر بالعكس عند التحقيق
 بالجنس الواحد في كل الاقوال بل في كل حال الوجود عند المراسخين في العلم بما في ذلك بل جنس الاشياء الكثرة المختلفة
 بالكل والنقص والشد والضعف والحر والبرد والعلاق والجوهرية والعرسية والوجود الذي هو سقايانه مع الجسم ومع

كالاتحاد النوعية في البياض كالاتحاد حقيقة عن حقيقة البياض وكذا النوعية النوعية السوداء لا تميز في الوجود عن السوداء فظهر ان معنى الوحدة معنى يحصل الذات تميز في ذاتها هاتين اليه

النفس نفس ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض وهي نفسها الجوهر والعرض وقد وجد نفسها مفارقة عرج
 الماهيات الجوهرية والعرضية فهي مع كل شيء لا ينفك ولا يفتر كل شيء لا ينفك ولا يفتر كل شيء لا ينفك ولا يفتر
 شعبة للنام ولكن كقيل اذا مضى كرام غير في فاذل انضبان على انماها هو **قول** فصل في ان الكليات المتصلة
 اعراض بآدم لحوال الكم المتصل على لحوال الكم المتصل لا ينفك ولا يفتر وجودا وافر على الوحدة الحقيقية **قول** اما الكليات
 المتصلة فهي مقادير المتصلات فذات لسان لا اتصال بالحق الذي ليس تحت المنا من معين احد هما البعد كيف كان
 وذلك البعد قد يكون جوهر او ماديا كان في تلك جهات وقد يكون عرضا اذا كان في جهة او جهتين واثنتين او ثلث
 الكم ونذرهم يسمي وجهين الاول انه هو الذي يمكن ان يفتر في اجزاء لا يتلاقى على حد مشترك يكون نهاية لاجزاء مجزئين
 وبداية لاجزاء راسم الثاني ان القابل للانقسامات العزلة لا نهاية بالقوة على الوجه الذي ثبت في المبيعات والمتصل
 في مقابل بكم الوجهين فاذن الاتصال في قوله وما الكليات المتصلة اريد به المصنف الثاني وفي قوله مقادير المتصلات اريد به
الاول قول اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفت في عدة مواضع
 موضح وما الجسم بالمعنى الاول لا يدخل في مقوله الجوهر فقد فرضنا عدة اهل ان اثبات عرضية المقادير توقف على مؤلفاته
 احد هان معناه غير معنى الجسم الذي هو جوهر في انما انما هادي غير مفارقة الذات عن المادة وعن الذي في المادة
 واما انما يتبدل اعاده على جسم واحد وهو ان يتجسد في مقادير على مقادير الجسم الذي هو من مقوله الكم عن الجسم الذي
 هو من مقوله الجوهر هو جوهر اربعة الاول ما مر بها بقا وهو ان الجسم الواحد كالشعبة ثوار على المقادير المختلفة للجسم
 المتجسدة بحالها لا يشبه في ان الباقي في شيء غير المتبدل منه الوجه الثاني ان الاجسام مشتركة في الجسمية وتختلف في العادة
 وما لا يشترط فيهما بالاختلاف وهذا النوع لا يفتر في الماهيات تعاقب في جسم واحد او على وجهه لا يشترط انما كان
 ان الاجسام مشتركة في الحقيقة على مشترك في انما مقاديرها وكانها مختلفة في المقادير وتختلف في الخصوصيات والاشياء
 فان كان اشتركتها في الجسمية وتختلفها في المقادير المتجسدة وجب كون المقادير اعراضا زائدة على جسميتها اذ كانت
 خلافا في المقادير المتجسدة بعد اشتركتها في اصل المقادير وجب ان تكون المقادير المتجسدة عرضا زائدة على اصل
 مقاديرها حتى يكون خلق المقادير عرضا متجسدا اخر ذلك ثم نازح ان يكون الجسمية المطلقة والمقادير
 الذي هو احد الماهيات شيئا واحدا وكل الجسمية المتجسدة والمقادير المتجسدة قول هذا البحث قوي وسعنا وجزا للاحكام
 الثالث ان الاشياء مع ان يكون بعضها مقدار البصر على ما لا وبعضها مقدار المعدل بالآخر فالمقادير العامة في اكثر الامور
 يخالف المقادير المعدلة فليست المقادير العامة بنفس الجسمية التي تجعل ان يخالف فيها جسم حيا والابواب المذكورة
متوجع عليه فان المقادير ايضا من حيث طبيعة المشترك لا بعضها بعضا انما ذلك يجري في الخصوصيات كما سنبين في المشرق
 الوجه الرابع ان الجسم الواحد يتجسم في اربعة مجتمعات متماثل شيء لا يرد لا يقع خلافا في استعماله ويبدو فصلا من غير
 افضل الى مناد والخلو كان وذلك الجسم محفوظا في الحالين فهو ثابت بالمقدار او غير ثابت على الاول او الثاني
 وتحقيق الحركة الكيفية في المعبر في بقاء هو بكل حقيقة جسمية مركبة من الجسم الذي هو جوهر المادى الطبيعية التي هي جزءه
 الصوري بقاء ما هو المادة متحدة بعبء بل على سجد الانهزام والعموم لان تمامية وجود كل مركب بقاء انما يكون في
 باقيا واحدا بالعدد وانما يفرق جزءه المادى باقيا بالعدد بل يكفي في كون المركبة باقيا بالعدد جهات الجسمي اذ المادة في كل
 شيء اسم الجسم الوجود بازان جسمية الدقة الطبيعية ناقصة بجمعة ووجهة ضعيفة فاذن تبدل جسمية المركبة بالكم
 المتصل لا يفرق في بقاءها بغيرها الا يرى ان زيد مثلا يتبدل جسمية وكثير من حصول اجسامه البعيدة والغريبة
 مع بقاء الجسمية لاكتسابه فيبدل جسمية المتجسدة بقاءها بغيرها وان سلم لا بد له على عرضية تلك الجسمية و
 كذا على جسم واحد طبيعي وكما لا بد ان على عرضية باقيا معنى كان الا اذا كان الشكل والخلل والمكافئة جميعا مجزئين
 صورة اخرى حافظة لخواص العددية باقيا بالاموال من المقادير العقلية والغيرية والتخصص يمكن بل ذلك

مخلص غشي

اعلم ان المقياس في تحقيق المقايير بين الجسم الذي هو مادة الاغوار الطبيعية والاشياء من غير الجسم الذي من اسان المقادير يستلزم تعقيد مقدمة وهو ان كل ما يدخل مع شيء اخر تحت حقيقة معنى جنسي فالابدان يكون محسوسا واحدا متوحد ومكلا من الاغوار ايضا وكذا يلزم ان يكون مقابلا لاجزائها كالاشياء من هذه المقدمة فلو لا شئت في ان الجسم الذي هو جوهرها بل يفرض الابعاد طبيعة ناقصة فاذا اخذنا شئ فيحتاج الى الصناعات العضلية و الحركات الذاتية مثل دور الفلكية او الضمنية وبعدها مقام مثل الصور التي للبساتين لا تحتاج في استكمال الاخرى الى صورة اخرى هي عبارى لفصول ذاتية اخرى كالمغيب ثم المحيية ثم المنطقية حتى يصل الى كمال ابريد عليه كالماء هذه كالات متراصة و فصول مترتبة الجوهر المفضل بما هو جوهر منفصل اما المقادير للمقايير فيحتاج الى معنى فضلى او مقوم كالى فاما يحتاج اليه من جهة كثيرة ومقدار متراصة فلا جزم يكون اخلاء تحصله باورها ايضا من باب الكم فيحصل ولا يكون جميعا تعليميا او سطحا او خطا فان هذه الثلثة من العوارض الاولى لا بد من قبل الانقسام الوحدى الى غيرهما من حيث هو كونه و من حيث لاجزائه متساوية كالحل كذلك اذا حصل كل من هذه الثلثة يحصل اخرى يجب ان يكون معا من الاعلى الى سفلى المقادير معا هي مقادير كالاستقامته والانعناء في الخط وكالتقليب والترجيع والتجسس في السطح وكالكروية والتكسيف الاستوائية في الجسم في الجسم فان لو كان الجسم الطبيعي الجسم المقادير شيئا واحدا كانت انواع كل منها او فصوله ولو اخص بعضها انواع الاخر وفصوله ولو اخص وليس كذلك فثبت ان شئ من كل منهما مساويا لآخر واذا ثبت المناورة فثبت ان احدهما هو المقادير اخرى في المقياس عار من الهيئة ولم يظهر بعد ان عار من الوجود حتى يلزم كونه مرصدا بالجنس الاخر وهو مطاوعا للشيء لاجل هذا قال وهذا ثقلنا فلان ان في مادة وانريد ويقتصر والجوهر باق فهو عرض لا محته ولكن من الاعراض التي يتعلق بالمادة وبنوع في المادة اه فثبت ان جهر المقادير في المعنى بين اجسام الطبيعة وبين المقادير لا وجوب بينهما الا ان ثبتت مغايرتها باياتها في الوجود وان التعليمات لا يوجد بمجرد عن المواد ولا بد ايضا من اثبات ان معنى واحدا لا يختلف في القيام بغيره والقيام بنفسه اما في المناورة بينهما في الوجود فيان المقادير يزيد الجوهر الطبيعي بحالها انها لا يوجد مقارعة من هذه الواسع في اثباته فثبت سابعة هذا الفن واما ان لا يختلف معنى واحدا للجوهرية والعرضية فهو ما ذهب اليه الشيخ ومن في طبقته من نوايع الفيلسوف المتقدم ارسطاطاليس الذي ثبت عندنا ان المقادير والتعليمات ليست عقول الجوهرية هي من عوارض الهيئة للجوهر الطبيعية لا يمكن تجزئ المقادير للتعليق بالمادة عن المادة الا بالوهم واما خبره عن الصورة التي للمادة فلا يمكن ان يوهى المقادير وجود مغاير لوجود الشيء المتصل بخلاف الحلول فانها ليست عبارة عن الاضال الفاعل الا لا نلزم كونه في الوجود شئ غير ذلك المتصل والموسع لما يمكن تبدل المقادير شئ ثابتا صلا فليس ولا يكون المقادير الالهية عن كون المتصل بغيره ويقدركم كما لا بد ان اعرفه او مراتب يمتد الى ان يمتد السمع والمقادير ان يوهى عرض غير متناه فضاء عقلا فان الوهم ليس في قوة ان يوهى مقدار الامتناع هذا المعنى فذهبت ان يجس المفهوم بخلاف المقدار المتصل الذي معناه كون الشيء يقبل عرض الخطوط والابعاد المذكورة التي هي من باب الكم ان ذلك معنى اخر لا يكتفى في نفسه ولا يخالف بحسب جسم الجسم ولا حرية ولا كونه مقدارين من جهة شئ واحد فاجل والحد في كونها جسمين فبالنظر في مرتبة واحدة وتدل على ان هذا الجنس من محسوسات من المقادير التي اذ لو فرض موضوع المقادير جوهر تعليميا او شيئا كالحيوان او كالفعل لما امكن عرض المقادير الالهية لان يكون وجوده متوقفا بالمقادير لا انه يكون معترضا بحيث يكون له مرتبة من الوجوه متعينا كان تعيينه قبل المقادير قبلية بالزمان وبالذات فان ذلك متعجلا فان ذلك المتصل بمعنى القابل لعرض الابعاد هو يحصل لوجود الحلول وقوم الهيئة الجسم الجوهرية وهيئة المادة لان قبل الفعل امر لا يختلف في جسم وجسم ويصير بحيث يسمع بكذا مرات كذا يمتد الى ان يمتد شئ لا ينفذ سبحانه وكذا وهذا الامر هو المقادير وهو كونه الجسم ولا بالذات و كونه ما يقارنه بالتيه كالسوى والاعراض ونسبة الى الجسم حسنة الوحدة الى الشيء الواحد فلا يمكن تجزئ الجسم عنه ولو في الوهم لكن هو الصورة فصار في المادة في الوهم كما يظهر من كلام الشيخ ههنا ويلزم عليه ان لا تبدل مقادير على مادة

جميعها كالشعة كان يتألف من تبدل الحمية ولا يفرح ذلك في بقاء الموضوع الجسماني في شئ من تلك
الجسم لا بد من صورة حافظة بحسب مقتضى البعد ولو يتألف البعد من أجزاء الخمس من أجزاء الأعداد الخمس
بالفصل فبعدة الفصل وبفصلية جعلان الخمس مع كونه واحداً بالإلهام من حيث حقيقته واعتبار نفسه واحداً بالعدد
والجسم لا يكون موجوداً بوجود الفصل واحداً بوحدة في الواقع بقيد الفرق بالخمسة في واقع وحدة النوع لبقائه في الفصل
قول وأما الخط والسطح فهما غيران ان يكون له اعتباراته ثمانية واعتباراته مفردة لا يوجد بين عشرين الخط والسطح وأعلم
ان لكل منهما اعتبارات اعتباراته ثمانية بهذا الاعتبار أسرع على لا وجود له واعتباره مضافاً لأن الثمانية لا تحته ثمانية بل
ثانياتها فهو هذا الاعتبار مضافاً للمضاف البسيط الذي هو نفس القول بل المركب من العدم والاضافة واعتبار
ان مفردة لا بد من قسم في الوهم باجاء متساو في الحدود واعتباره اخر وهو ان بعد متصل بمعنى اخر فهذه اربعة اعتبارات
لكل من الخط والسطح **قول** وايضاً للسطح اعتبارات يقبل فرض بعدين فيدخل صفه الأبعاد المذكورة في بعدين في
يقاطعان على وتكون قائمة إما فذكر الاحوال المشتركة بين الخط والسطح على الاحوال منع في ذكر الاحوال المختصة بكل منهما
وامتنان تلك الاحوال بعضها من بعض وايضا بالسطح التقدم على الخط في الوجود لان الخط نهاية له كانه نهاية للجسم فيكون
قابلاً للآخر من احوال السطح ان قابل فرض بعدين على صفه الأبعاد المذكورة في الجسم الطبيعي الجوهرى من حيث انها بعدان
باحداً العينين من الاتصال الماخوذ في الجسم ومن حيث انها متقاطعان على قائمة على تقاطع الأبعاد الثلاثة التي ذكرته
في حد الجسم الجوهرى وقوله فقط يتحمل معنيين احدهما الاشارة الى هذا المعنى من الاتصال الذي هو نفس العدم
كثرة وتقدر وطول اضافي وقصر ثانيهما الفرق بين البعدين من جهة الأبعاد الثلاثة في الجسم وهما الماخوذان بل ان شرط
ان يكون معهما بعد ثالث متقاطع لهما الا لا بين البعدين بشرط ان يكونا فقط من غير بعد ثالث فالقابل لفرض
بعدين بل الاخر هو السطح والقابل لفرض بعدين مذكوريين على الاطلاق مشتركين في السطح والجسم والقابل لفرض بعدين
مذكوريين بشرط ثالث هو الجسم وقدم اعتبارا وكونه قابلاً للبعدين على الوجه المذكور على غير من الاعتبارات كونه
مفردة ثمانية ومضافاً اما على الثمانية والاضافة فقط لا ينعى وجودي والوجود اشرف واقدم من العدم والاضافة
انما كونه مقداراً فلان نسبة المير كسبة القابل للأبعاد الثلاثة مطلقاً الى المقدار فهو كالمبدء والاصل في المقدار يكون
مقداراً لا بعد قابل للمساواة والعقد العظم والصغر والتشادك والتباين وغير ذلك من خواص الكم والمقدار في فرض
لاربعة مختلفة بحسب ما كان عليه في بيان شيا من هذه الاحوال السطح ليعرف ان كلامنا من أي جهة حصل وان
ايها كالقول لم يربها كالعارض واما بقوله فرض بعدين فقط فاما ذلك لكونه نهاية للامر لا كونه منبسط في الجهتين
الثلاثة مثل ذلك الامر انما انقطع انما طرفي احدي هذه الجهات كان من شأن ما هو ثمانية من حيث انها نهاية
لشئ لا انها نهاية مطلقة ولا هي شئ كان ان ينسبط في جهتين وان يقبل فرض بعدين وقد علمت مراد ان هذا المعنى
ليس معنى المقدار وان لم ينفك عن المقدار في الوجود ولا في الوهم فهو ليس بهذه الجهات من هذه الجهة فقط
بل هو من هذه الجهة في جهة كونه نهاية من المضاف وليس مضافاً بسيطاً حقيقياً بل شيئاً مضافاً لكن ذلك المنقح
احداً من ثمانية متخدة بالذات متخورة بالاعتبار كانهما نهاية وبعد ومقدار واقع في الفرق بين المضاف الذي هو
القول نفسه بما لا يجوز ان يكون كما ذكرنا كما لا يخبرها من القولات المضاف الذي هو مخرجها وهو يجوز ان يكون
كل شئ من الاشياء حتى الواجب جل اسم وحق نفسها اذ قد يقع اضافة في اضافة كالا على واداسفل والمضاف لذلك
هو المركب منهما جميعاً وهو الفرق بين الكل معاً من الثلاثة في الطبيعي والمطفي والعقلي واما كونه مقداراً فهو
من جهة كونه قابلاً للمساواة والمفاضلة وكونه مخالفاً للغير من السطوح والمقدور والمساخنة والانتقام الوهمي
وغير ذلك وليس بين السطوح في المعنى الاول ولا في كونها نهاية في العظم والصغر بما يتبعها ولا الواقعة في
بازاء هذه الخاتمة هي المساواة كالا يكون بين الاجسام بالمعنى الجوهرى مثل هذه الخاتمة والمساواة على ما علمت **قول**

أكثر من الجهتين جميعا عرضا فإنه حيث هو خارجا عن المساهي لانه موجود فيه لا يكون ولا يقع ودية لا شبة في ان السطح باق من
 احده من العاقل الثلثة ومن عوارض الجسم الطبيعي ما من جهة كونهما في الوجود الوجود وجودا واحدا وهو وجود الجسم في وجود
 امر محصل جوهرية من اعتبار ان في الوجود والنهاية صفة للنهاية فيكون عرضا قائما به وما لا يكون مقدارا لسطح الجوانب بل
 على الجسم الواحد ^{السطح} كقائه بالعرض من شرط الحلول ان يكون الحال مساويا في الحل عاقلًا لانه لا يكون باذنه من
 المحل بل يطابقه كالحق في الطبيعيات فانه قد ذكر هنا ان شكله احصاها الجزء الذي لا يخرج من النقطة عرضا فالحجم
 كالحزب ط وغيره فيلقها ان كان جوهره غير منقسم فثبت الجزء وان كان عرضا نقل الكلام الى محل فليكن القسم وان كان جوهره منقسم
 يلزم اما انقسام النقطة لو كان في كل جزء من المقسم جزء منها وهو محتمل وانما كون عرض واحد قائما بأكثر من موضوع واحد
 وهو ايضا محتمل وتحقيق الجوانب ان العارض لا يقبل القسمة لما ان يكون عرضا لغيره حيث فائدة القسمة بالقوة او بالفعل
 فهو لا يخرج منقسم باقسامه فعلا او قوة كالسواد والحلوة والظلم وغيره في ذلك ولما لا يكون عرضين تلك الحقيقة بل من جهة
 اخروى كالتأني والوجوه والنبوة وغير ذلك من الامور التي لا يكون ولا تتم لها في الاكثر من انقسام المحل موجه انقسام الحال فانه
 ليس من شرط ما يقبل الانقسام ان يكون قابلا من جميع الوجوه والجهات وكس شرط الحلول ان يكون في كل جهة واحد
 فثبت هذا فقول ان محل النقطة ليس محتمل غير منقسم من الجسم بل محتمل في قابلية الانقسام ولكن عرضا لغيره حيث انقسم
 بل من جهة تنافس في امتداده **فالحق** قولنا لو كان السطح محتمل في عرضين بعد ان انزل في نفسه بل من جهة تنافس
 في السطح في ذلك الامر نسبة المقدار الى الصورة الجسمانية لما بين السطح عرطية السطح بكل الاختبار اني كونه قابلا لغيره
 بعد ان يكون مقدارا قابلا للقسمة في جهتين اذ ان بشره الى العارضة بين هذين المعنى على نحو المفاضة بين العاقل لغيره في
 الثلثة وبين المقسم بالقوة في الجهات الثلثة ومن يفرق بين هذين المعنيين كاتباع التوافق بين هذين السطحين السهم روي
 جصول المقدار الجسماني في جوهره او جصول الصورة الجسمانية لحد الاخر في الثلثة المقدار فكان مفصلا عنهما القابل للاعداد
 الثلثة اذ لم يفرقوا بين هذا المعنى من الذي هو الفصل الحقيقي عند السطح ومن واقفه وهو القابل للانقسام الى اجزاله
 وهيئة معتدلة في الحد والسطح في الجهات الثلثة الذي يبرئنا الفهم جما ويكون قابلا للعدد والسطح وكذلك
 ان النسبة بينهما في الجسم كالتسوية ما باذنه في السطح فلو كان للحدان في السطح اسوا واحدا حتى يكون القابل لغيره بعد ان
 فصلا منهما المقدار والحد وهو ما في السطح الذي هو احد او اقل من ان يكون معنى القابل للاعداد الثلثة ايضا مفصلا
 لجنس المقدار ومفهوم الجوهري وهو محتمل كما بينا في المقالة الثانية ونقول ان يعلم هذا بما لا اصولي يعلم ان السطح
 المنطوق ان معنى واحدا كالمقدار لا يكون جوهره عرضا ولا ايضا يجوز ان معنى واحدا فضلا لجنس ونوع منه في
 موضوع ونار جاعلة في نوع اخر منه **قولنا** واعلم ان السطح عرضية ما يحدث ويطلق في الجسم بالانصال والافصال
 واختلاف الاشكاله كما بين ان السطح كالجسم مشتمل على معين احدهما القابل لغيره بعد ان والثاني المقدار القابل
 للقسمة في الجهتين ومن انما اعتبار ان في الوجود وليس نسبة احدهما الى الاخر كنسبة الفضل ونبت ايضا انه بكل العين
 عرض في الجسم الطبيعي لا يحد ويطلق بالانصال والافصال الواقعي فيه واختلاف الاشكال لا يخرج ذلك من
 اسباب الحدوث والزال له والجسم باق بعينه فانه قد يكون الجسم الواحد مستدير السطح نارة ومسطح اخر في هذه
 كلها لا يل العرضية لكن السطح كالجسم مما يجوز ان يبقى احده عينة وهو قول من في ان يتبدل عليه خصوصيات المقادير
 كونه عينة او صغيرا او متصلا او دائرة او مستطاب او مستدير اي مقبلا فان السطح الواحد الحقيقي لا يكون موضوعا لاختلاف
 هذه الامور سيما السطح والقياس ان الاختلاف بها الاختلاف في الفصول النوع الجسم كلفتم بيان حيث بين ان السطح
 في السطح لا يتبدل بالمستدير لا يتبدل الجسم الذي يقتضي به كالا يتبدل الخط المستقيم بالمستدير لا يتبدل السطح الذي
 هو طرفان ليس حال السطح الواحد بالنسبة الى هذه الامور من الفصل والوصل واختلاف الاعداد والاشكال كالجسم
 الواحد بالنسبة الى نظائرها بان يكون موضوعا لثلاثة احوالها واشكالها وتختلف الاعداد على الجسم الواحد لا سيما

على الميولي والمادة المهيمنة الوجود لا يوجب بطلانها فاعلمت ان بقاء الجسم الطبيعي بالعدد ببقاء الصورة الطبيعية بالعدد وبقاء الميولي في الهيئة التي بمعنى المادة ببقاء الصورة واما السطح الواحد ان قيل عن شكل بطلت ابعاده وبخامته ان كان بطلت هي تبدلت فلا يمكن ذلك الا بقطعة وفي القطع ابطال للوحدة التي صورة ذاته وقد سبق معنى ان وحدة المتصل بال اتصال الشيء واحد بالعدد واعلم انه لا حاجة في انبثاق بطلان السطح عند تبدل شكله ان ثبوت القطع في الشيء تبدل الانحاء التي لها او العظم والصغير لان التبدل بينهما يتبدل في انحاء المقدارية وتبدلها يوجب تبدل ذات المقدارين حتى يتقبل ولكن الشيء ثابت القطع الذي هو في مقابل الاتصال بالمعنى الاول الميول على بطلان السطح بكل الاعتبارين المذكورين وانك قد علمت ان هذا لا يلزم في الميولي حتى يكون الميولي للاتصال غيرهما للاتصال لان الميولي في نفسه ما في غير المقدار وغير المعنى الخاص والاتصال الذي اذا ثبت فهو ثابتا في الحالين واما السطح كون حقيقة حقيقة الاتصال والمقدار اذا الفين بالسطوح واتصل بعضها ببعض الفا وصلت بغل جميع الحدود والاطراف الموقوفة بينهما كانت قصير باهلا وتكون منها سطح اخر غيرهما بالعدد ثم اذا فصل بينهما بطل هذا الوجه وحدت سطوح اخرى غير ما كانت ولا باعيا لها لانتاج عادة لتلك بعينه والحاصل ان السطح يبطل بالاقصال والانفصال وتبدل الاشكال ويحدت اخر وليس للجسم الطبيعي لجزءه زائل وجزء ثابت كالهيولي وهذا تثبت عن بعينه مطلقا واذا علمت هذه الاحكام في السطح ففسر على احكام الخط واعتبار من كونه نهايتا كونه بعدا واحدا كونه مقدار او عرضا وامتاع كونه الواحد منه موضوعا والاستقامته والاستدارة والعظم وغير ذلك من الاحوال **قولهم** فقد تبين للجان هذه الاعراض لا يفارق اعادة وجوده اقول هذا الكلام يعني كون هذه الكميات غير مقدار للصورة لثابتة قوامها ايضا كالمتناقص لما قرره الشيخ او لا في الثاني من الثاني من قولهم في شكل الشعبة بالاشكال المختلفة انه يتبدل لا يبادل التي من باب التكم ولا يتبدل الجمعية التي هي الصورة الجوهرية وقولهم ان الجسم الواحد اذا تخطى وتكاثف يتخلف مقداره جمعية ولا يختلف جمعية واعلم ان التحقيق عندنا كما استرنا اليه ان المقدار والعمليات انما هي من عوارض سميات الاجسام الطبيعية وليست من الاعراض الزائدة على وجودها فاذا اختلفت الاشكال على الجسم الواحد الطبيعي وتخطى وتكاثف كما يتبدل مقداره فكذلك يتبدل جمعية وجوده التي هي بمعنى المادة واما الباقي منه عند ذلك هي الميولي والصورة الكلية لخصهها ومطلق الجمعية وبهذه الادوار المذكورة يفي تخصيصه بمقولة كما مر ايضا فان قلت فعلى ما ذكرت من بقاء الشخص مع تبدل جسمه التي هي مقومته الميولي يلزم كون الصورة الجمعية عرضا وقد ثبت جوهريةها وكونها مقومة للجوهر فاذا جرح تبدل شيء على شيء لم يثبت لا يوجب كونه عرضا لان العرض هو الموجود في شيء لا كونه منه ولا يصح قوامه مفارقة عنه الجسم الذي هو بمعنى المادة لا بمعنى الجنس هو كونه لهذا الجسم الطبيعي الكلي ويصح قوامه مفارقة هذا فلا يلزم عرضيته بل جوهرية وان تبدلت احاد على جسم واحد كالتفان كل مركب طبيعي لجزءه صوري وحدته بوحدة وبقائه ببقاءه لا يندبرتم نوعية الحقيقية وجزءه ازمادى هو باذاته جنسه وحدته ناطقة بجمعية يتجلى وحدته الجمعية بوحدة المعية فبطل الاحاد بالجنس في ذاته باعتبار الذي هو مادة لا يتحد في وحدته الخارجية التي هو قد تمت وكلت الصورة كاستيعابك في مباحث المهيمنة **قولهم** فقد تبين ايضا ان علمه قد علمت ان مذهب الشيخ ان هذه الفايد وبعضها عارض لبعض بحسب الوجود فالتقطه عارضة للخط والخط عارض للسطح والسطح للجسم المقدار وهو للصورة الجمعية الا انها من العوارض التي لا يفيد عن عرضياتها الا في الخارج ولا في الوهم واما علمنا فهي من العوارض الطبيعية لشي واحد وكلها موجودة بوجود واحد خارجا واما ان العقل لا يثبت كمالها غير صاحبها فكذلك علمها الحكم ما تحته بكل واحد واختلا فالشيخ اراد ان يثبت المغايرة بينهما في الوجود وان لا يثبت بينهما مفارقة وانما فك في الوهم ايضا فلذلك ان المغايرة الجوهرية بين هذه الاشياء تتصور على جميع احوالها من غير كل منهما جرحا عن معرفته بغير من الوهم سطح والجسم وخط وسطح وهذا مما اشبهته في بطلانها وتبينها ان يلتفت

غير القول ان الذين ذكرهم ما لا يمكن الحس والوفاء ينسبوا وليقتل احد هذه اليهود دون الاخرين وامانا لان شان العقل
للدرك للمعاد والصور كلها ويقر بين الذاتي والعرضي فلا ليس الخطا وجودا لكونه ذاعا وجودا لغيره ليس كذلك بل الخطا
لا وجودا له وانما هو كونه في العالمين وجودا في العقل ليست وجودها الا كونه في الخطا والخطا في الجسم وليس الخي من خارج
في غير خارجي بل هو تغاير وجودي هذا ما أدى اليه النظر الدقيق ومن الله الهداية والتوفيق قوله والذي يوق
من النقطة تسمى الخطا كنهاده لا يخفى على المتأمل ان الجسم قبل السطح قبلية بالذات والسطح قبل الخط والخط قبل
المنطقه كانا في غير جسم لا سطوحه كغير جسم في مائة وان كان الفرض محالا لا فروع في الخارج كما يمكن وجوه
الخط لا جسم معه وكذا يمكن وجوه السطح دون الخط كما ذكره في العكس يمكن وجود خطه لا نقطة معه كالادارة في
العكس فلا يوق من ان النقطة منقولة على الخط والمنقولة على السطح والسطح على الجسم ما يها فاعلم بحكمها الخط والخط
يعمل بحركة عرض السطح والسطح بفعل بحركة عرض الجسم فكذلك لا يتصل فيه بل بحركة التحويل والتحويل لا لا يمكن
لنقطة تماس منقولة بتبعها انتقال تحولها بالاستقلال كتحرك طباق من راسه وسطحها فذلك ممكن في النقطة و
كذلك يمكن الخط تماسه سيالة بالبقية الجسم كمنع خط من جسم يماس به سطحه فينقل عليه بالانتقال ذلك الجسم بالخط
ايضا يمكن انتقال البقية من من انتقاله او نقل الجسم تدريجي الحصول في الخيال لكن هذه الامور المرسومه
امور مستقره في الخارج ولا يفتي كل واحد منهما في غير واحد المماسه الموجبه حصول النقطة اذا انتقلت
بطلت تلك النقطة وحصلت نقطة اخرى او وقع سكون واما عند الحركة فلا بل المماسه الكائنه ولا قبل
الحركة ايضا محال والانتقال كان الاسبق للمماسه فيكون هناك نقطة باقية ثم لو فرض بقا نقطة فاعلة
بغيرها لا يمكن بقاء ما بفعل من جهة الخط الواحد منها خط في الخارج فالرسم الخطان كان مماسا واحدا
لو هو موجودا بعد الحركة ولا عند ما اذا بطلت المماسه بالحركة فكيف يبقى ما هو مرسوم به ما سمانا بالان
في الخيال ولان كان نقطة ثابتة في شيء تتحرك بحركته وتبدلت اوضاعها فلا يوجد ايضا اعتبار
ثابت بسلوكها ومنها ما لا في الخيال فقط والوجه في بطلان هذا القول ان الكلام في المقدام والنسبة
بالذات ومن جهة طبيعة الجسم لا اتفاق والاعمال فالنقطة المنقولة لا يكون موجوده في شيء لا يتحرك ولا يكون
حركتها وسيلاتها الا في شيء وضع قابل لان يقع تحركه على وجهه او لا تحركه او لا تحركه او لا تحركه
فيكون هذا الاشياء اقدم وموجود من النقطة وكذا القياس في الخط في رسم السطح والسطح في رسم الجسم لا يتغير
الخطا ووجهها واحد والثاني بطلان ما هو هو وان لم اغيره فمفهم بفعل بحركته متغيرا وهو انما الجملة علة
من النقصان لا يمكن ان يحصل من اجتماعها وانما هي علة لا نقطه الثالث اذا اجتمعت فلو اسطق ان
بكلها كائنه الطرفين في محل فبما هما بها داخلان فيهما والمداخل الثمانية لا يوجب العمل لانهما في العطر والترتيب
وان كانت الواسطة ما التفت الطرفين لبقها بالاسر بل في بعضها طرفا وبعضها طرفا اخر فلو انقسامها فلو ان
النقطة نقطة ههنا فاذ ظهر ان لا يمكن ان يحصل خط من ثايف الخط لا سطح من ثايف النقطة ولا سطح من ثايف الخط
لا جسم من ثايف السطح ثم ان ذكر نقطة واحدة عدة مرات حركه وعدم حصول الخط منه بعيدا حكم اجتماع نقاط
سعدده تلك العدة وكذا الحال في ذكر خط ان ذكر سطح وبسطه وبالجمله لا فاعلم ان لا يحصل منه ذو فرد وضاغاع المفا
والاعظام والاحجام امر جل وارفع من ان يقع في محال وقد برر ما اناشيت وجود هذه المقادير الثالث في خطها
الوجود فان وجود السعة والنفا احلي واغنى عن الزمان وجود الجسم الطبيعي اما وجود السطح فالرسم
الدال على تناهي الاجاد مثبت له واما وجود الخط فمحي اذا قطع في سطوح الاجسام القابلة للقطع ولجواز الحركة
في غير ما على وجه بعض الخطوط المستقيمة والمستديرة كحيطات الدوائر وما وها قوله واما الزاوية
فقد عرفت بجوانبها كنهه في مسئله اريد بيان حال الزاوية هل هي من قسم الكمال او لا واذا كانت من الكمال هل

ولهذا انما يسمى
بالمساواة

جس واحد من المقدار لا ادعاه وقوع الاختلاف بين الاديء في الزاوية فمن قال انها من الكم فقولها المساواة والمساواة
والتي هي خارج القسمة على ابطال للدين قال كل زاوية تقاس بمقياسها بطول الضعيف من طولها والقياس من الضعيف بطول الضعيف
بالضعيف من طولها فلا يثبت من الزاوية مقدارا وبيان ذلك ان القامة اذا ضعف من واحد فان ضعف حقيقة ما ثبت ان
الزاوية بطول الضعيف من طولها انما تقولوا الكيفية والمساواة لا بد منها فليس ذلك بسبب موضوعها الذي
هو الكم فاذن ذلك انما للمساواة والمساواة والعظم والصغر فيهما بسبب الموضوع واعتبر بعض المتأخرين
بان ذلك ان كانت كيفية لا شذائهما من الكيفيات الخاصة بالكيفيات فالزاوية المسطحة مثلا مساوية كانت كما وكيفا كانت
يجب ان ينقسم في جميع طولها و عرضها ويحصل من انقسامها الخوازمي ايضا واذ بالكن اصغر من الاول ليس كذلك فان
ذلك السطح انقسم في امتداد العرض الذي بين الضلعين المحيطين بالزاوية الى نقطة فثبت ان الزاوية الى زاويتين
والهيئت الى هيتين واما ان انقسم في الامتداد الطولي بين الرأس القاع الى بقية الزاوية كما انقسمت الى بقية تمامها
منهم من قال انها من مقولة الضاد كما قيل في تعريفها انها مناس خطين على نقطة وهذا التعريف باطل لان كل زاوية يقال
لها كبرى وصغرى فليس من القياس كذلك وان القياس يحول على الخطين المشتركين والزاوية ليست كذلك كما قيل في تعريفها
انها انما هي احد الخطين الموضوعين في نقطة فثبت ان الزاوية لا انما هي احد الخطين المذكورين بل انما هي احد الخطين
العامه ونهت من ان الزاوية المسطحة متوسطين مقدار السطح المحيط بالزاوية المجسمة مقدار متوسطين للسطح
والسطح وسيذكر بطولها واما التفتيح فالتفتيح هذه في امر الزاوية انما ليست من الاوضاع الدائرية المقدار بل من الاوضاع
لانها هي المقدار اعني السطح او المجسم شرطه عرض هيفلوهي كونه محاطا بين ضلعتين متساويتين عند نقطة واحدة
وتفصيل هذا ان الزاوية المسطحة سطح محاط بهما ضلعتان اي خطان ملتقيان على نقطة من غير ان يحل خطا واحدا وذلك
العتيد الاخر الاخر اذ به الحاط به هو ان يكون بين ضلعتين متساويتين بحيث يحل خطا واحدا فليس زاوية فثبت
هذا السطح انما يقع بين الخطين المتساويين له امتدادا واحدا وهو الواقع بين تلك الخطين والاخر مقاطع له وهو المتبقي
من نقطة التقاطع فاذا اعتبر حرك من الخطين الحد من السطح هذا الاعتبار زاوية من خطا فثبت ان هذا ينقسم
في التجميع والزاوية لا ينقسم فيها واذ اعتبر بين امتداد الاخر المتبقي من نقطة التقاطع انما هو احد الخوازمي انما
الى حد ما يكون ذلك السطح بهذا الاعتبار زاوية ويكون غير منقسم الا في خمسة واصلوه وهي الامتداد الواقع بين الخطين
وعلى هذا الاعتبار حال الزاوية المجسمة في عدم انقسامها في تجميعها فثبت ان رجبها كان اوسطا اذ لم يكن
محاطا بين ضلعتين بل يقع عند نقطة واحدة فثبت ان زاوية وشذائها زاوية من غير ان يخطر الى حالها بانها اوسطا التي هي محاطة
وبهذا يحصل الفرق بين الزاوية والاشكال ان الزاوية انما هي زاوية من تجميع ضلعتين متساويتين من غير ان يحل خطا واحدا
سواء كانها اوسطا من غير ان يحل خطا واحدا او هو ما معني قوله كما ان مقدار اكثر من حد ينهي عند نقطة فثبت مقدار
غير خطين ينهي عند نقطة هو زاوية او ذواوية سواء كان سطحها اوسطا الذي يحيط به حدان ملتقيان على نقطة
فدع الخطين انما هو اربع فان اعتبر من حيث كون حد من ليس معهما ثالث فهو بهذا الاعتبار اوجاحه تلك زاوية وان اعتبر
من حيث كونها محاطا بينهما ايضا الحاطة ثامه فهو بهذا الاعتبار اوجاحه تلك شكل وذلك القياس في الفرق بين الزاوية
والشكل المجسم وكان المنة انما هو الاشكال الذي لا اوازاؤه هي الى المقدار من الزاوية وكان الطبعين
ارادوا الشكل المجسمة الحاصل من احاطة اوجاحه بالمقدار فثبت ان اوازاؤه زاوية ارادوا بها هذه الحاطة فان شئت سميت هذا المقدار
زاوية ولكن لا بد لها من رجب كونها محاطا بين ضلعتين فثبت ان كان سطحها اوسطا ملتقي عند نقطة كان رجبها اوازاؤه
سمية الكمية التي لو كان لا معلقة بل من تجميعها من رجبها هكذا يكون الان كالمرج والخرق والمردود وانما في امر التجميع
والزواوية وليس المراد منها اقل الاضافات فان الاشكال ليست من قوله الضاف بل المراد منها ما يرد هذه الاضافات اليها
الشكل كما علم وهو مذهبنا في تعريف اسم الزاوية على المعنى الاول كان اضافة الزاوية باها مساوية لخرق زاوية او اضافة لخرقها

مجمعة فالثاني هو الزمان فهو لا محال مقدار لا مغير فالذات لان كل مقدار في محال المقدار لا الشيء كما علمت مثله في الوحدة
والعدد وذلك الامر الذي مقداره الزمان لا يمكن ان يكون اسما ثابتا والالهي تقديره لا قدر وهو محال فلو اذن وجوده غير قابل
وليس لان في المشهور والاحكام كذا زمان مقدار للحركة والاول هو المقدار والقادر ان يكون ان المقدار يكون ماعين في فرض
جميع الاعداد ولقبوله الانقسام في كل الجهات وهو لا يزيد على الثلثة واطرافها الستة فهو المقدار والجسم ويقول القويان واما ان يكون
قابل فرض بعدين والقسمة للثنتين وهو السطح واما ان يكون بعد واحد قابل القسمة في جهة واحدة وهو الخط وحيث لا يكون
في الوجود بعد اكثر من الثلثة ولا اقل من واحد فالقادر والقارة ثلثة والكميات المتصلة اربعة وهي مع العدد خمسة فهذا الوجه
حصر الكميات **قول** له وقد يقال الاشياء اخراتها كميات متصلة اه اعلم ان من جعلها سببا الغلط الواقع بين الناس وضع
ما بالعرض مكان ما بالذات فالذي قد علم من باب الكم هو الاشتباه بين الكم بالذات والكم بالعرض بل بين الكم بالذات والكم
بالعرض لانك قد علمت من طريقنا ان نسبة المقادير والاعداد الى معرفة صفاتها الذاتية كنبذة الوجود الى الميزة حيث انها
متصلة بالذات ومتعارفان في طرفي القليل والذهني فكما ان المهيبة موجودة بالذات فكذا صورة الجسمية متصلة بالجسم
الطليعي بالذات والحركة كمتك بالزمان والذات كذا حكم العدد ذات بالذات مع العدد كحكمها بالذات الفهمي منها من الواحد بالذات
مع وحدانها فان وحدة الشيء هي وجوده وكلاهما موجود واحد كما هو اما التكم بالعرض هو انما يكون بسبب قرائنه بما هو
الكم التكم بالذات وذلك على اربعة اقسام الاول ان يكون منفعة موجودة لما هو الكم بالذات كالاحوال والاضافات العارضة
للكميات كالطول والعرض والزينة والفسان والسادة وغيرها والثاني ان يكون الكم موجودا بذاته وهو موضوع علمه وذلك انما
مفصل ومفصل المفصل موجود في الذات المادية والجوهرية وقد يكون الكميات المتصلة موضوعا للكم المفصل سواء كانت قارة
او غير قارة بواسطة قولها للثمن خارجا او وهما في كميات متصلة بالذات مفصلة بالعرض للزمان اتصال بالعرض من حيث اتصالها
الباعات والشعور والاعوام اما المتصل فهو موجود في الجوهر والآخر في المادية وذلك العارفات العقلية وقد وجد الفصل
بالذات اتصال بالعرض في الزمان مثلا كم متصل بالذات له اتصال بالعرض من جهة اتصال المسافة المتعينة في الحركة فيقال الزمان في
فرضه فيكم في الزمان الفرض كاجل طابق الحركة التي هي معرفة على الوجه الذي اشار اليه فيكون الزمان خللا لخاصة الكم بالعرض
وكذا القادر والعارضه بعضها البعض كالمعرض في كميات من جهة فخره بالعرض من جهة الكم الذي هو عارضه ولا استعماله في
ان يكون الشيء خلافه فيقول غير من تلك الموقوفة التي تركا ان الاضافه غير عليها اضافته في تلك الثلثة ان يكون كذا سبب
حصوله في المحل الذي حصل فيه الكم كايضا في البياض في طول وعرض منقسم بسبب حصوله في موضع الكم الرابع ان يكون تعلمه
الصادر من ذلك كما لقوى الحركة للاشياء الماثرة في احوالها عليها الكم بالذات فيقال ان تلك القوى انما زائدة او انما هي
صاوية يعني انها لو غير متناهية لان القوى ليست ذات كنه في نفسها ولكن لانها تتخلفا فاعلمها فهي تتخلف بالاضافة الى
سنة تاهو والفعل علمها والاعادة ما يظهر منها الى مدة بقاء فعلها والفرق بين اعتبار السادة والمدة من وجهين احدهما
بان كل ما كان زائلا لا يجب السادة كان ناقصا بسبب المدة فان التحول اذا كانا قد شقوة يبلغ الى انما الوجود او العرفه في اسرع
وثانيهما ان الذي يتفاوت في القوى بسبب المدة وما كان بحيث يكون ثباتا وفيها في السادة على خلاف ذلك الثبات وكذا البناء في
المولد فكما كان قوة الرامي اشد كانت مدة بقاء النبل في الجو طول واما الفرق بين اعتبار المدة والمدة فان المدة هي ولام شئ و
ثباتا وليس بجيبه في بعد وكذا واما الفرق بين اعتبار السادة والمدة فهو ظاهر لا يفرقت هذه المتأخول ما جعل المكان
نوعا اخر من الكميات المتصلة فالخط في انما ثابته من جهة ما هو ماثور من قبل القسم الاول موضع عارض من الكم موضعان الكميات
نفس الكم الذي هو السطح والسطح المتكامل من جهة كونها والتمكين فهو الكم مع اضافته وعروض الاضافه غيرهما من الصفات
لا يحصل المخرج ولا المركب نوعا اخر من جنس ما به عند وما جعل النقل في الحقة نوعا اخر من الكم بالذات فالخط في انما ثابته
جهتها هو من قبل القسم الرابع في النقل هو القوة المحركة للجسم اسفل وكذا القياس في الحقة فيوسم كل منهما بالزيادة والنقصان
ولمسادة لاجل اتصاف انارها من الحركات غير بعضها بصفات الكم فالحركات الواقعة للجسم لتعمل بسبب النقل وحيثما يور

في الانسداد لا يمكن ان يدان انهما هوشد نقلا الى الجملة لقل اقل ومطلع مسافتها في ذلك الزمان اكثر مما هو اصغف
فقط من غير ذلك وذلك لان الكاهل في الخفة وكون ما هو اسفل من الخفة حركته الى جهة العلو او اقل مسافة من الذي هو
اصغف حصة كالذي هو عرولة القابلين بينهما من زيا لكر اسفل احداهما حتى عليهما من التاوي والفاوت والفاصل وهو
باطلان السادة والفاوت في الكاهل هو ان يرضي على حد ينطبق على حد اخر وينطبق كلية على كلية الاخر فان انطبق الحدان
الاخران منهما فقبل انهما مفسدان وان لم ينطبقا على احد هاتين زائد والاخر اضعف هذا يستحيل ثبوته في النقل والخفة
لان كاهلها ما هو مرطبي صوري او ميل منه كاهل الثاني في قولها فيقول ان نصف نقل الاخر وهو ايضا خطأ وان ذلك
لاجل ان زائد القوة نقل جثما اصغف من المسافة التي حركتوه نقل اخر في تلك المسافة وقس ذلك الزمان او حركته نصف
ذلك الزمان حركته غير تلك المسافة في هذا النقل اضعف للثقل وتحركته في اسفل ابرم معد كثير في اخر
ثقل الى العلو كزوات طرفين كالقائمان احدهما في العلو من الاخر او شيء موضوع في احد طرفيها اعظم من الموضوع في الاخر
فاذا تحرك الاكظم الى اسفل في التحرك ابرم معها او بجان تحركه الاصغر الى العلو حركته على نسبة العظم والاصغر بينهما
على نسبة بعد هاتين موضوع الجزء الساكن من تلك الادر على هذا المثل لا يمكن ان يصور ولو بسبب الفرض كون قوة الخفة
سببا حركه خفيفا للثقل ولعل عرض الشيخ من هذا ونحوه ما يعلم ان الذي ليس كم ولا تمك بالذات فاصغف عوارض الكم
من جهة فاضله واثاره ولوا بالواسطة واما الحرارة اذا اصغف بانها اصغف حرارة اخرى مثله فذلك لوجهين من تلك الوجوه
احدهما من جهة كية الادر والحركة في هذه الحرارة انها اصغف من تلك لانها يفعل في زمان اصغف مما يفعل الاخرى من الاضما
والاحد اوسع منها ويقع في نصف ذلك الزمان مثلهما يفسد الاخرى فثابتهما من جهة كية حمله على الجسم كالحركة المتشابهة الاجزاء
في الحرارة يكون الحرارة في نصفه صغف بحرارة التي فيه وفي نصفه صغف الاضما بها باصم الحبل وقوله السادة والفاوت
بعبارة كية الحبل بالعرض واما قوله وكذلك حال الكبيرة والصغير والقليل والكثير اشارة الى القسم الاول من وجوه الكم الاثر
وهو الذي يكون موضوع الكم بالذات فالكبر والصغر والطول والقصر والسعة والضيقة والكثرة والزيادة والقصر في احوال
اضا في موضع من جهة المساء والفاوت فكبير اكر من اخر وصغر صغر من صغر وكذا يكون كثير اكر من كثير واقل من قليل في اخر
بلا يتفق في وليس عند الشيخ من يلد معد من الشاين تفاوت بينهما هو الكم بالذات كفاصله ولا زيادة ولا نقصان
ولا عظم ولا صغر لهما قولان كية لا يكون اكثر كية اوقا لا كان مقدار الا يكون اعظم من مقدار اكر يقول كية يكون كية في انه
لكم كير ك كخر ولا اصام مقدار في انه مقدار يكون اعظم من مقدار ولا جسم في كون جمعا الى انهما في الجهات اعظم من جسم
اخر لا سطح في ابره ويعد من اكثر من سطح لا خط في ان خطا طول من خط لا علة في ان علة اكثر من علة في مثال هذه الادر
عوارض خاصة للكم كالطول والقصر في الضامة وتجان هذا الخطا طول والاخر ليس بطول بل قصير وان كان كل خطا طولان
في نفسه عظيم من حيث بعد واحد في هذا السطح عرض وذلك الاخر ليس بعرض وان كان كل سطح عرضا في نفسه
بعض اخر ابرم بعد ابرم من طول بعد ابرم من عرضا في هذا الجسم ثخين والاخر ليس بثنين بل رقيق وان كان كل جسم ثخيناً
بمعنى اخر وكذلك يقال هذا العدد كير وذلك ليس كير بل قليل وان كان كل عدد كير اجمع اخر من حيث هو كم منفصل
بعد باحد هذه واما لما هو في الكيات وليس كيات بل احوال عرض للكم بمقاييسه بعضها الى البعض هذا خلاصته
ما ذكره الشيخ في اربعة الف الذي في قاطع ويراس من الجدة الاولى الى الثانية النطق واسا الى ههنا لكن بقي ههنا شئ
يجب التنبه عليه وهو ان هذه الكيات والنص الواقع في الكم والاشارة والضما للذان في الكيف كاسباب في امور واقعة
عند هؤلاء لا يخرج مقاييس اخر الى الكم بعضها الى البعض او افر الى الكيف بعضها الى البعض في اختلافات واقعة وقصر لاضا
عندهم وعند اتباع الرواين المعوزين للثنيك في الهية وفذايتها ارجع الى تفاوت في نفس كيات الكيات المتصلة
والمتفصلة وكذا في نفس ههنا بعض اصنام الكيف عند ههنا هذا الخطا طول من ذلك في من الحظن وهذا العدد
اكر من ذلك العدد في نفس معنى الكثرة وكذا البياض الشدة والحرارة الشدة بشدة هما الاجل كية وقصة نفس

معية اليان في المحررات لا يخرج المفاهيم والاضافه واما عندنا فكل هذه الامور جعلت لطبيعة الوجود لا الى الهيات كما قيل
اتباع الرواقين كالى الاضافه السبكي على جهور المشائين وقد علت من طريقتنا ان الوجود بطيعة ببطيعة عينه
مختلفة المرتبة متفاوتة الدرجات كما لا يفتقر وشك وقد ما نزل اكل ذلك في ذاتها وليس بها بعينها في اصل الحقيق
والهيات وتختلفانها في ذاتها كما ذكرناه هو اصل الاختلاف الاشياء في الهيات ولذا نزلها وعوارضها فاعلم هذا فانه اصل
لوحققه بسطه واعلم ان رتبة لا يخرج على فليك يابك كثير من المعارض من الله التوفيق **قوله** فصل في تحقيق هيمه المعدل
القصود من هذا الفصل اثبات المعدل وتحقيق هيمته وكيفية تحديد كل نوع من انواعه **قوله** وايضا يحتمل تحقيق هيمتنا
لما تكمل الشيخ الا في الواحد والكثرة لان من الاعراض الاولى للوجود ما هو موجود وساق الكلام فيما وفي بيان عرضيتها كما
هو ذاته انقل الكلام الى احوال الكليات المقابلة قبل الفرائض من يتقوال المعدل استجلا لينا هو الغريب من بيان خاتون تلك
الكليات ونحو وجودها بيان عرضيتها وكيفية تعرض بعضها لبعض نانيا الى المعان البعث بطبيعة المعدل وانواعه وخاصياتها
وكيفية تعرضها لغيرها واثبات وجودها في الوهم وجودها في العين اما وجودها في النفس فهو ظاهر واما وجودها في الخارج فانه
لا شك في ان الموجودات وحالات فوق واحدة فزيد مثلا او صفة علة في وجودها المعدل ومرتبة غيرها البكر لان كان الجميع واحدا
في الانسانية فالتحقق وحالات الخارج فوق واحدة في وجود المعدل فاذ ليس معناه الا الكبر في الوحدات والمركب
من الامور الوجودية لا يمكن ان يكون عدسيا فهو لم يوجد زائد في الصور على الهيات لان العشرة من الناس من حيث انها
عشرة مخالفة لانسان الواحد من حيث هو واحد وان تساوى العشرة والواحدة بطبيعة الانسانية واعلم ان المعدل من
الهيات الضعيفة لا تصغر وحالاتها فوجود المعدل عبارة عن علة وجودها في وجودات الوحدات فمن قال ان المعدل موجود
لذا في النفس ان اراد بذلك ان المعدل المحرم من الهيات المعقدة التي في الخارج لا وجود له الا في النفس فهو لا في الواحد
بما هو واحد لا يكون قائما بنفسه فكذلك في النفس منها لان وحالات الاشياء التي في الخارج لا يمكن تجريدها باعيانها عن تلك
الاشياء وان اراد ان المعدل مطلقا بالشرط المخطط والجريده لا وجود له في الخارج فهو باطل لا شبهة في ان الموجودات معدلة
عددية كما ذكرنا فاعلم ان هيمتنا شبهة وهي ان الاشوة مثلا ان كانت وجوديا في الاشئ فان جعلوا اما ان يوجد في كل واحد من
الواحدين انما جعلها احدى في المجموع من حيث هو مجموع الاول ثم وجوبها اما لا فلا تستحال لاجل العرض الواحدية حين ولما
نايا فانه اذا وجد اشأ الاشوة فيما لم يكن ان يكون الاشئ اربعة ثم تكون الكلام في كل واحد من تلك الاحاد كما الكلام في الاول
فيكون ان يكون في الاشئ احاد غير متساوية وهذا ليس ايضا انه يستحيل ان يكون الاشوة موجودة في احاد فليكن الواحد من اما
النش الثالث فهو ان يكون الاشوة موجودة في المجموع مما هو مجموع فذلك ايضا غير صحيح لان المجموع من حيث هو مجموع مغاير
لكل واحد من جزئيه وهو لا الاعتبار واحدا غير قابل للقسمة لان المقابل لا بد وان يبقى مع القول الواحد حيث
واحد يستحيل ان يبقى بعد القسمة وهذا شبهة ذكرها بعض الفضلاء ولم يجد على حلها واقول انها ممتنع بما ذكرناه
من ان المعدل من الامور الضعيفة الوجودات ناقصة فوحدة كل علة هي بعينه كثرتها لكن يجب ان يعلم حقيقة المعدل
الذي هي من باب الكم انما يحصل من تكرر وحدات هي من نوع واحد كما في من الناس في النسخ في مجموع ما يتماثل عدده واما ان النفس
تاليه من حالات مختلفة الانواع كوحدة العقل مع وحدة الفلك او وحدة حسية مع وحدة نوعية او غير ذلك فلا يحصل
منها علة الا في الامن حجة عوارض متشابهة ومعان متفقة ككونها موحط على الاطلاق واشياء او ممكنات بل بالجملة
المعدلة كنه حاصلة من حالات متماثلة في هذا السبيل للكثرة بما هي كثره واحدة جهة وحدة اذ عرفت هذا فقولنا الاشوة
حاصلة من مجموع الاشئ لا في كل منها اولا في احدها وذلك للمجموع وان اعتبر من حيث هو مجموع واحد ولكن لما يمكن لجزءه
كانت حلة تمام اشئية وانضمامه فكما ان الاشوة التي هي المعارضة وحدها بعينها صورية كثرتها فكذا تلك حاله في
فيكون واحدته بعينها معورة في اشئيه وايضا مادة الاشئ والتشبه وغيرها من كل نوع من شأنها ان يصل الوحدة
والاضا للكثره المفصلة في اضرار جهة الوحدة في الاعداد وكذا الاتفاق في المعنى الذي واما ما عاقل العقل المحال الصرطية

فان هذه يحصل من تكرار الكثرة والعدد كما هو شأن الـ **قوله** وكل واحد من الاعداد فان نوع بنفسه تاما يعني ان
 تعلم في هذا المقام قد بينا احد ما ان تحصيل كل بهية من بهية وتوحيدها انما يكون باسرها ليستلها وانشاء هي من بابها
 فالاداء مثلا من بهية جسمية يكون تحصيله بتوحيدها بالادراكات كالفصل والنجى والحرك والسمع والبصر وغيره فليكن
 احد وكذا الكثير مثلا التي هي عبارة عن قول الانقسام بوجه ما يكون تحصيلها باناء القديرات وقول الانقسامات وهكذا
 في كل الاجناس وانواعها المتدرجة تحتها فان ذلك الفصل الذي هو عبارة عن مبلغ الواحد لا بد ان يحصل انواعه من بهية
 انما حاصل من تكرار الواحدات فباو غ التكرار الى كل حد بوجبان يحصل منه نوع لغير من العدد وانما انما لا بد لكل حقيقة
 نوع من خاصية وتاثير يتبين عليها الذات في الخارج واختلاف الخواص والاثار المترتبة على عرض ذات الاشياء من غير
 مدخلية في لحو او ثنائيات او من غير حال تعريبه مستلزم لاختلاف تلك الاشياء في الطبيعة النوعية فعلى هذا القول لا شك
 ان لكل واحد من الاعداد خواصا وانما اعيانها الصورية هي موجودة بنفسها اما ان يوجد فان المعدوم الذي لا حقيقة
 له كيف يكون لخواصه والذات والذات في مخالفة لساير الاعداد فالعرض عن الوجه من لخواصه كالا ليدرك في الاشياء و
 الشاوية والناظر غير هاتين الاضافات المختلفة وكما في التركيبات وكما في تامة وهي كون العدد اذا اجتمعت اعداد كونه
 مكونا من اربعة كذا مثلا فان له اعدادا هو الواحد وثلاثا هو الاثنان ونصفا هو الثلث لا غير مجموعها هو الستة والاربعة
 وهو كون عدد لجزائه اقل هو كالسبعة فلها السبع وهو الواحد لا غير وكالثانية فلها ثمانية ونصف مجموعها السبعة
 وهو اقل منها بواحد لان اقسية وهي كون عايد الاجزاء اكثر كاثني عشر فان عايد اجزائها خمسة عشر المربعية وهي ان يكون
 حاصل ضرب جزء منه في نفسه كالاربعة والقسمة والمكسبة وهي ان يكون حاصل ضرب جزء في نفسه معروبا
 في نفسه فالخامس هو مكسبة لان الجزء كالثلاثة انما كان ثمانية مكسبا الاثنان وكالسبعة والعشرين فانها مكسبة لثلاثة
 والصومر هو ان يكون للعدد جزء يعاد هو الواحد وسائر الاشكال كالكسبة كالمال وما لا كسبة كالميل الكعب
 المتغير لثلاث الاشكال النسبية فاذا تكلم واحد من الاعداد حقيقة بخصوصه ومرة مقصورة منها في النفس طابقة لما في
 الخارج كابر الحمايق لها وجود خاص في الخارج وصورة منتزعة من مادتها حاصلة في النفس صورة كلية هي صورة
 الخاصة التي بها هو ما هو لكن وحدة العدد هي وحدة الاشياء لا كثرته وليس كثره العدد كثره الاشياء مع وحدة
 كثره الاشياء مثلا فان وضوعها لا يكون واحدا في الكثير مثلا فاجمع واحد ولا يقال واحد مثلا فالعدد فاجمع
 هو بعبارة واحد وكذا موضوع الوحدة من الاثنان لا يكون كثره لان حقيقة الاثنان ليست حقيقة الكثرة حتى يجمع كثرته
 في وحدة والعدد حقيقة كثره فهو من حيث ذاته مجموع هو واحد وله خواص ليست لغيره فهو واحد في نفسه وكثره لغيره
 وليس بمعيان يكون العدد كساير الاشياء التي تحقق في الواقع وحدة وهي صورة ذاته وان كانت ذات نفس كثره لغيره
 ولما ايضا كثره تقابل وحدة كالثلاثة مثلا فانها الصورة العشرية حقيقة واحدة لها خواص واثارت تخص بها العشرة ولما ايضا
 المقابل لوحيدها فليس الا لخواص التي تكون لمقابلات الاشياء هذا النوع من التماثل كما يصح تحقيقه فكثرة العشرة
 تعادلها هي العشرات لا كثره التي هي لخواصها فان العشرة لا تنقسم ذاتها لثلاثة عشر وانما العشرة انما هي خواص العشرة **قوله**
 وليس بمعيان في ان العشرة شئ في كيفية تحديد انواع الاعداد اعلم ان لكل مرتبة من مراتب الاعداد اعتبارين عام وهما ان يكون
 فيها كثره ما لا يتم لكل عدد وخواصه هو اعتبارا وخصوصية الكثرة التي هي صورة النوعية التي بها هو ما هو وبواحد واحدة الخاصة
 التي لا يشاركها غيرها وهو هذا خواصه واثار المترتبة على كل مرتبة من الاعداد حقيقة نوعية لها فصل ذاتي لانها متماثل
 بسلطه صولها عن جبهته لا صورتها فمرادها ما ان لها خواصا مختلفة فلان كل مرتبة كانت كانت لها خواص فذلك الخواص فكلها
 صميم ذاتية واما لو ان كان كانت فصولا فثبت ما هو لظواهره وان كانت لوازم ومستلزمات الاربعة عشر من الاعداد فهي مشتركة لان
 لازم الاربعة عشر مشتركة ويشي لان يلزم الاربعة فاجمع ليس له خصوصيات اخرى لازمة ووجود الكلام الى العبادي
 تلك الخصوصية ولا يمكن ان يستدل بالادام لاسمها فلا بد ان ينسب الى الخصوصيات ذاتية وهو لظواهرها فالحقائق

كيفية الخلال

مرتب

بسيط فلا بد العشرة من ثمانية عشر ولا قبل العشرة فان القابل للشيء هو الذي يقع مع مقبول والعشرة لا يقع مع العشرة
 فلو كانت لها مئة مركبة كان يكون ثمانية عشر وجودا حركات عشر حركات في جنسها الذي هو الكثرة قابل للكثرة وليس الامر كذلك فلو كانت لها
 محض الصورة التي جنسها هو عينه فاضلا فاعلم هذا فانه دقيق ولا جمل كونها نوعا بسيط لا يجوز ان يقال العشرة تسعة
 وواحدة او خمسة وحيث لا وثلة وسبعة كما بق الانسان حيوان وناطق ويصور جسم ونام وحساس كما في الحيوانات الثانية
 او كما بق في الحيوانات العريضة فان كانا سودا واولا ليست العشرة تسعة ولا خمسة ولا ثلثة ولا واحد وكلها اذ لم يرد بالعطف
 المركب لثباته في الانسان حيوان وناطق ويكون معناه ان حيوان في الحيوان هو الناطق اي يحمل عليه الحيوان الشرطي
 يكونه ناطقا فيكون العشرة تسعة فشرط كون تلك التسعة مع واحدة ايضا بطلان التسعة سواء كانت مع شرطا ولا بشرطا
 لا يحمل على العشرة ولا يكون التسعة في العشرة تسعة كما عرفت وهذا ان جعلت التسعة مع معطوفها الودية هاء في جملتها
 او عرفت ان شئ من الاخرى التي يشتمل عليها العشرة ليس محمول عليها الحمل الذي في الحمل العريضي لاحل الذاتيات ولا حمل
 العريضات لاهل في الجمل في اللفظ وفي الانسان اهل العشرة هي نفس المجموع كما حصل من الاجزاء وليست شيئا منها فانه
 صارت الاجزاء واحدة وهو المقتضى نوع من انواع العادة لم يولد مركب من الاحاد التي يبلغ جملتها ذلك النوع الواحد ويكون كل
 فرد من تلك الاجزاء كالحرف الداخلي في ميتة لان صورة ميتة نفس لجزالة الميتة وان اراد تحديد ميتة بحد من العدد من العادة
 وواحد لا ينطبق في حقيقة ذلك الاحاد والامير الشريف بالكون والقومة وذلك لان ان ذكرنا بدل الاحاد الحواس التي تدوم تذكر
 الاجزاء لا الاحاد ولا الاعضاء فذكر العريضة على حاصل من جوهر الذات بل ربما حاصل من الخديجات وان ذكرنا بدل الاحاد
 الاحاد بدو صايرها ايضا ببيان ان اولها علة من دون غيرها فاما جعلنا العشرة من خمسة فانه هو ايضا علة في جميع افعالها
 يمكن اعتبار تركيبتها من خمسة وحده يمكن ان يصير تركيبتها من ستة واربعة من سبعة وثلاثين من ثمانية وثلاثين ومن خمسة وواحد
 ايضا فلا اولية لشي من هذه دون الاخر وليس تعلو هي في العشرة واحدة منها او من غيرها ولا يمكن ان يتعلق بالمجموع لان جميعها حقيقة
 واحدة لا يمكن تقييده واحدة حدودها مختلفة كلها اذ العمل تمام تلك الحقيقة فاذا اختلفت العشرة فلا يكون للاحاد وجبة او اولوية
 فلا يكون الجميع والواحد هنا بدل ما فالحال هو المذكور يعني الشريف بالكون جميع الاحاد وهذه الاعضاء الاخرى من التركيب
 المذكور هي يوم تاحده لا تملكها وايضا يقول من هذا العشرة الحجب لا يملكه يد بهما من محدد لا يملكه صورة لغيره فيكون
 لجزالة ذلك الاحاد فلا يمكن تحديدها بكل نوع الا ان جميع الاحاد فيكون هذه الصفات والصفات اعني قولنا خمسة
 وستة واربعة وسبعة وثلاثين اعتبارات واصناف ثلثات واحدة فالذات واحدة والاعضاء اختلفت والذات الواحدة لا
 تكون حقا بغيرها ولا تكتفي بل الاختلاف في التكرار كما يكون في الوازيم والمواسم وغيره ولا جمل ذلك قال الحكيم الفيلسوف
 والعلامة الاول لهذه الصناعة عني ارسطاطليس لا يحجب احاد التسعة وثلاثة بل هي ستة وواحدة فلو لم يرد واحد
 يمكن ان يكون اشارة الى شئ من احادها ان حصول التسعة من الوحدات ليس بتوسط صيرورتها اذ احادها من ثم صيرورتها
 ستة ولا ايضا تقسيمها الى الوحدات بتوسط تقسيمها الى العدد من وقسم كل منهما الى الوحدات بل التركيب منهما و
 التعليل اليها دفعة واحدة فانما ان الاحاد التي تالفت منها العدد كما في مرتبة واحدة ليس بعضها اقدم على بعض كما عرفت وانما
 قلنا ان عددها لا يجمع اجتماع حطوط واحد واحد ببيان لا قصد من الترتيب في الذكر ترتيبا في المذكور ولو اقتصروا على
 عرفت كراهة واحدة لان حق العشرة ان لا يكون على العاقبة لا جمل ذلك ولا جمل صيرورتها باعتبار الاحاد الكثرة في جمل ذلك
 على التعليل وعلى العبارة بصادق الرسوم في الامر والى الذي هو الحلال كنه الشيء يمنع ان يحصل منه قوله

ومما يجب ان يحسن في احوال العادة ان يدل بان كون الاشياء عددا وان كيف يوصف بكونه قايلا لثلاثة وكثير الاخرى اذ قد
 ذهب بعضهم الى ان الاشياء ليس بعددها واستدل عليه بوجه الاول ان في راجع الاول فلا يكون عددا قايلا على العادة الاول
 ان لعددها كونه الاشياء ليس بكونه كثر بل هو قليل لان الكثرة ثلثة من الوحدات والوحدات لفظا جمع وان كان يكون ثلثة
 الاول كان عددا اما ان يكون مركبا فكان واحدا غير الواحد وهو محال ان يكون مركبا فيجب ان لا يكون لثلاثة هو باطل والحق

اما في الاول فالناقص العدد هو ما يكون مؤلفا من الاحاد والاشياء كذلك هو عدد سولكان زوجا او فردا واما الواحد فاما
لم يكن عددا لا لليس مؤلفا من الوحدات لا لانه في ذاته لا شيء من الاشياء والوحدة صاحب الحقيقة فلا يقسمون حقيقة شيئا
الاشياء الى افعال هذه القايسات والاعتبارات الخارجة عن الحقائق بوجه من الوجوه وليس كون الوحدة غير قابلة للجزل
انها من دون ذلك بل لانها الانقسام فيها الى وحدتين لا يكون الا في الله عدد الاما ذكرنا بالاكساض اعراضا والزوجا فالزوجية
والفرديتة باعتبار ان خارجا عن كون العدد عددا واما معنى الثاني فنقول ان الوحدة لا تقسم على افعالها وانما هي باطن لا انا
لا معنى بالوحدات الاما زاد على الواحد لا ما يصح فهو من لفظ الجمع وانما لم يذكر على انه ليس واقع في ذلك والحكمة
كلامه بان لا يوجد في غير عدد وان كان في الوجود فرد ليس بعدد وجب ان لا يكون له علاقة ذاتية بين سائر الاعداد
من الواحد وسلب عن غيره فليس يجب عليه ان يقب نفسه في طلبه في وجه ليس بعدد من جهة وجب ان فرد ليس بعدد
واما في الثالث فليس من شرط العدد الاول ان لا يكون له نصف مطلقا بل ان لا يكون له نصف هو العدد لان الزيادة
العدد الاول لا يكون مركبا من الاحاد ومن الاحاد ما هو فوق والحد كما هو من العدد مطلقا اما ان يكون منفصلا فيوجد
منه واحد بالفعل بخلاف الكم المتصل بما هو متصل واعلم ان كل عدد فله كثر في نفسه على معنى ان فيه احاد فوق واحد
وهو من هذه الجهة كم منفصل ويكون كثر في اخرى اضافية وهي ان يوجد فيه ما في الشيء الاخر زيادة ورجح ووصف كما
يكون كثر او الناقص يكون قليلا والكثرة في المعنى من باب اضاف الى العز لا تقول بالقياس الى العز الاثنان كثر من المعنى
الاول وليس كثر بالمعنى الثاني لا لانه ليس بمقدور على كونه بالقياس اليه كثر من غير ان يكون قليلا بالقياس الى سائر الاعداد
بعد هذا الحقيقة عاين انكر كون الاشياء عددا فقال الاثنان لو عرضت له الف الاضافية لم يزد له كثر في الاضافية
كما في سائر الاعداد لكن يستحيل ان يرض الكثرة الاضافية فلا اثنين فيستحيل ان يرض له الف الاضافية وكلما اذكو
بالاضافة الى شيء من الاعداد فقلنا بالاضافة الى عدد اخر كثر فهو ليس بعدد فالاشنان ليس بعدد والواجب ان لا يلزم اذا كان
سائر الاعداد عرضت له الاضافتان معا معنى الكثرة والقله الاضافيتين وجب ان لا يوجد في الاول الاضافتان وامنوع
ان يوجد في شيء من واحد اضافيتين فقط وليس اذا وجدت موجودات هو عدد ومعلوم يجب ان يكون كل موجود عدد
ومعروف لا ايضا اذا وجدت افعال كل بها ذم معنى وجب ان لا يوجد ذلك هو حاد وليس معنى او معنى وليس معنى
اذا وجد جنس في نوع وجب ان يكون كل جنس نوعا لا يوجد في وجوده اذ لو وجب ذلك لزم التسلسل بل يجب
ان يكون العدد الاول من حيث هو واولا يعرض له الاضافتان اذ لو عرضت له الاضافتان يكون احدهما بالنسبة الى عدد
محدد فلا يعرض له ليس بمقدور على ان ليس عرض الف الاضافية لعدد ما سبب عرض الكثرة الاضافية لهما بالقياس
للاشياء البتة لاجل عرض الكثرة الاضافية في شيء اخر وذلك الشيء بالقياس اليه كثر في الاشياء هي الف الاضافية لهما
قلتها بالقياس الى عدد فاما انقص من كل عدد غيره واما اقلتها فالا انها ليست بكثرة بالنسبة الى عدد واذا لم يرض
الاشياء الى شيء اخر لم يكن قليلا واما سائر الاعداد في كثر في مقدارها بالمعنى الاول وقابلة بالقياس الى ما هو فيها وكثرة
بالقياس الى ما فيها وكذلك الطول والعرض والعظم وكل خط طويل فانه بالمعنى الحقيقي فله طول بالاضافة الى الخط الاخر
انقص منه وقصر بالاضافة الى اخره هو الاول وقد يعرض له الاول والاضافة وكل منهما اضافة في اضافة فالاول ماله
طول القياس له خط طويل ايضا بالنسبة الى الاخره هو قصر بالقياس الى قصر اخر وكذلك حال العرض في السطح والسطح
الثانية في الجسم في مثل هذه الاعتبارات واعلم ان الحقيقة من الكم المتصل لا يوجد له مقابل وجودي فالا يوجد في الطول
المطابق للخط سبب حقيقة حصل منها لمخلو كذا لا يوجد في المضاف من خط قصير لا اقصر منه وهكذا في السطح والجسم والاشياء
تجاذبها الفصل في الكثرة المطلقة لهما مقابل هي الوحدة لانها قابل الضاد ولا السلب في الوجود والعدم والملازمة بل مقابلها
اي اضافة في شيء من صده وضافة الى كل الكمال كما استعمل في الفصل الثاني واما الكثرة المتضادة في مقابلها فلهذا
الاضافة ايضا ولكن نوعا اخر من هذا التقابل **قول** ضل في تقابل الواحد والكثير هذا الفصل في بيان تحقيق

المتقابلين الوحدة والكثرة لا يلزم الحاجة الى البيان ولهذا لم يفتقر هذا الكثرة المتقابل للثقل فعملهم ان يقال بل ليس المتقابلان
 المتضادين **قولنا** وانما نحن انما نساير في هذا الفرع على وفق ما مر في من الميزان انما هذا المتقابل اربعة ففيها ما قابل المتضا
 ويستعمل ان يكون تقابل الواحد والكثرة من هذا الوجه ليعبر بالاول ان الوحدة تقوم للكثرة ولا تنفي من المقوم بعضها بقوم به بل
 ضد الشيء يكون مطلقة ومضادة والشافى ان شرط التضاد انما التضاد بترتبة الموضوع وصحة تقابلها على موضوع واحد ولا يشتر
 من الوحدة والكثرة موضوعهما واحدا لان الكثرة اذا طرقت على موضوع الواحد بطلت تلك الموضوع بطلان واحد ولو كانا طرقتا
 على موضوع الكثرة تضادتهما للوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك واذا بطلت الوحدات بطلت موضوعاتها فبطل موضوع الكثرة فان
 موضوع الكثرة هو مجموع تلك الوحدات وليس لقائل ان يقول ان الميول كانت باقية عند بطلان الوحدة والكثرة على الاجسام فلو
 والكثرة موضوع واحد بما قبلان عليه لا نقول وحدة الميول وحدة مبهمة وهو لا يكون موضوعا لشي من الوحدة العديدة ولا
 لقابلها بالبعد تضادها وتقومها بالصورة الجسمانية والاربع من الموضوع هو الامر بالوجود المحصل للوجود بالفعل الثالث ان
 غاية الخلاف معتبر بين المتضادين من كل جانب ههنا ليس من كثرة الوجود لكثرة موضوعه ولتقرر من على الوجه الاول بان الوحدة والكثرة
 شأنهما الاطلاق فكما بينهما بطلان اخر بان يحل في موضوعه فاذ حل في موضوعه بطل الآخر لا يجب ان يكون بطل احد الصدين ضد
 كيف وقع على وجه كان والجواب ان كلما كان له بطله وكان وجوده موجودا هو بطله فذلك لانه لم يبعد له عدم شيء منه
 اذ لو وقع بطله لقرى بطله كان فاستحال ان يطرأ العدم عليه فان الكثرة انما يبطل بطلان وحداتها لا يبطل لانها جلد اولها كما هو
 لانها وجودا وليا فان لا يكون الشافى ان يبطل بين الوحدة والكثرة اوليا وبالذات فلا يكون تضاد بينهما بل ان كان
 فالشافى جاصل من الوحدة الطارئة والوحدة الزائلة وذلك ايضا ليس على وجه التضاد اما اولا فان الصدين يجب ان يكونا
 على غاية التضاد وليس الامر بين الوحدة الطارئة والوحدة الزائلة كذلك اما ثانيا فلا في موضوع الصدين واحد وليس الامر
 ههنا كذلك لان الصدين موضوع الوحدات الزائلة وهو موضوع شيء منهما موضوع الوحدة الطارئة بل في موضوعه غير المتساوي
 لا يجب الحقيقة فان شئ من الاجزاء المتعادلة يضر من التسمية اذا تجر ما يحقق ما يجامع كل واحد من المقدارين فاحصل بطل الشيء
 بالكل تضاد الذي هو موجوده واحدا اصل الوحدة ليست مطلقة للكثرة بالقياس الاول بل ان يبطل اى الوحدات التي كانت
 الكثرة منها وبطلانها يبطل لو كان تعاقبها منشأ التضاد فهذا التضاد يجب ان يكون بين الوحدة الطارئة والزائلة على ان يبطل
 الوحدة الطارئة والوحدة الزائلة ليس كباطل احد الصدين للآخر كالحجارة والبرودة لان الموضوع ههنا لا يتواردان عليه
 وقد علمت ان الوحدة تقوم بالموضوع لانها عين الوجود فاذا بطلت بطل الموضوع ووجدت للموضوع ايضا غير كافية في كونها
 متضادين لليجبان يكون مع هذا التعاقب الطابع منشا في ليس من شأن احداهما ان تقوم بالآخر والكثرة بالنسبة الى الوحدة ليست
 كذلك لانها تقوم بها **قولنا** وايضا المتقابلان يقولان هذا احد الوجه التي ذكرناها او لا في المتضادين الوحدة والكثرة
 والذي ذكره الشيخ قبل هذا من نفي بقاء الموضوع عند بطلان الوحدة الطارئة والوحدة الزائلة كان من وجوه نفي المتضادين
 الوحدة البطل للكثرة والوحدة التي هي من اجزاء الكثرة واما المذكور ههنا فالمر من هذا اراد وجعلت لنفي المتضادين الوحدة
 ونفس الكثرة التي تقابلها وهو ان شرط ان يكون موضوع المتضادين ذا كائنين بالعدد واحد بالعدد واذ كانا اثنين بان
 كان واحدا بالذات وعلى هذا التماس غيرهما من اقسام الوحدة الحقيقية والكثرة التي تقابلها فالسود والابيض المتضادين
 لا يجتمعان في موضوع واحد بل الشخص وجبعتان في موضوع واحد بالذات فربما لا يستع ان يكون ابض وسود والاشنان
 المطلق جميع كون ابض وسود فيقول ان بطل الوحدة بعينها وكثرة بعضها موضوع واحد بالعدد فالواحد الشخصي كزينة فلا
 لا يمكن فرض الكثرة الشخصية المتعاقبة للوحدة الشخصية فيه فلا يمكن فرض كون زيد شخصا متعاقبا كلما زيد كذلك الشخص
 الواحد لا ايضا لا يمكن فرض نفي والوحدة العديدة وعرض الكثرة المتعاقبة الياء ما يصحف للسماح بعينها ما اكل
 منها ذاك السالماء بعينه فاذ علمت ان الوحدة الحقيقية كل شيء بعينه وجوده وتخصه كما هو عندنا وتستمر لها كما
 هو عند القوم واما ما توهم من النقص بالميول من جهة انها باقية عندهم في حال الوحدة والكثرة بعينها فيدفع بان الميول

ليست هي ذاتها موضوع الوحدة الاتصالية ولا الكثرة التي تقابلها ليست هي ذاتها واحدة ككثرة حتى يعلم من ذلك ان
طريق الاخرى غير ان لا على وجودها دل على وجودها وجودها بقوة كل وجود وحدها التي لها في ذاتها واحدة مقه
ناصلة لا ياتي عن اجتماعهما اتصال الاتصال والوحدة والكثرة يتبع من جهة الصور الجسمانية وما لا الجسماني
بل كل منهما واحدة ذاتية تبادلت بطلت ذاتها التخصيصية قوله ان عليك ان تعلم ما سلف حقيقة هذا ما فيه وعليه اشارة الى
ما ذكره في الفلاسفة من ان الثاني من المنطق وهي في المقابلات ولها الماسية المذكورة هي من جهة حال الضاد وكيفية
وحدة الموضوع وتبع الشكوك التي يرد عليه وبين الحواشي التي للضاد ان فان بالاطلاع على ذلك يظهر ويتبين ان التقابل الذي
بين الواحد والكثير ليس من صنف تقابل الضاد **قول** في طرطير هل التقابل بينهما قابل الصورة والعدم ليس يمكن ان يكون
تقابل الوحدة والكثرة تقابل الملكة والعدم لوجهين الاول ان هذا العدم عبارة ان لا كون في عما من شأن نفسه لا من شأن
نفسه من شأن جنسها ان يكون في الثاني كصحة المنطق فيلزم عليك ان كان ذلك العدم منهما هو الوحدة ان تجد لكل واحد
وجهها صارت الوحدة فيها عدما للكثرة التي من شأنها من شأن نوعه او بنسبها ان يكون ذلك الكثرة ان كان الصدم منهما هو
الكثرة ان تجد لكل شيئا ككثرة وجهها صارت الكثرة فيها عدم الوحدة التي من شأن تلك الاشياء او شأن نوعها او جنسها
ان يوجد بل في الوحدة وانما انتم الشئ النوع لان امكان الشخص غير محتمل ههنا ولعله اراد بالذات النوع الاضافي وان
كل جنس فهو نوع باعتبار انهم لا يعلمون ان الامر ليس كذلك في شئ منهما فان المراد من كون الشئ يمكن ان يكون كذلك بحسب نوعه
من شأن نوعه ان يكون كذلك في شئ من جنسها غير ما يمكن ان يكون من جنسها نوعه ما يتحقق في غير من النوع لان نوعه فقط ما يمكن ان
كذلك اذا قلنا ان زيد لا ياتي في شأن نوعه ان يكون جبريل معناه ان زيد لا يحصل له امكان الجبر من جهة كونها ذاتا ليست
منها الوحدة والكثرة هذا التفسير لا هو احد الشخصين لا يجمل ان يصير غضا لا يمكن ان يكون ذلك من جهة نفسه ولا من جهة نوعه ولا
من جهة من الجهات وذلك لان الشخص الكثرة لا يمكن ان يجر شيئا من الامكانات وذلك لان حاله ساير انما هو الوحدة و
مقابلهما من الكثرة الوجه الثاني ان تقابل العدم والملكة لا بد ان يكون لهما المقابلين وجوديا والاخر عدم فلكذلك لا يتخلل
ان يكون شيئا من كل منهما عدما لاخر فاذن لا بد ان يكون اما الوحدة واما الكثرة امر معقولا بنفسه ثابتا لذاته وللكثرة والاخر
الذي هو عدمه امر غير معقول بنفسه ولا ثابتا لذاته لا يعلم لا تعقل ولا يخرج الا بالملكات لا يعلم مصداقها ليست
اعلاما مطلقة فغير من القدماء الذين جعلوا تقابلها من العدم والملكة جعلوا الوحدة من خير الملكة والكثرة من خير العدم
وعندهم ان هذا التقابل اول الضادة بين الاشياء والاطلاق الضاد على هذا التقابل بناء على اصطلاحهم في عدم امتلاك
كون المضادين وجوديين الله وانهم ربو الماختم الملكة الصورة ومقابلها العدم وهو المادة والخبر وعدمه الشر والفرود
عدمه الزوج والزيادة وعلى الانهاية واليمين وعدمه اليسا والفرود عدمه الطل والساكن والمستقيم والمرج والعلم والاذ
وعدمه الخمر والنخعة والمستطيل والجهل والاخرى واما الشئ فيجعل الوحدة اولى بان يكون عدما وذلك لان هذا الواحد
بعدم الانقسام والكثرة يقولون الخبز وهذا الوجه ليس شئ ما اقول انك قد عرفت ان لاحد للوحدة كما لاحد للوجود
بل غيرهم ومفكرة الى تعريفها لانها تعرف الاشياء بحسب المفهوم والذات كرم من عدم انقسامها لادم من لوازمها ويجوز ان
يكون الوجود الحقيقي اوازمه سلبية واما اناسيا فلما سيطر لان حقيقة الوحدة والوجود واحدة بالذات وانما التقابل
بينهما في المفهوم واما قلنا ان الشئ قابل صريحا بان الاتصال الحقيقي للجسم امر وجودي وهو صريح غير صريحا للوحدة
بعدمه بغير الحقان الوحدة والكثرة كلاهما وجوديان لكن الوجود في الوحدة افوض في الكثرة اصغف وبعض الوحدة
بما لا كثره نازها كوحدة البارحة على سبيل سمر والحق انما كثره ليست تلك الكثرة هي علمها بل علمها في ذواتها
بالقصة وقد لا يلزم كما في عدم زيد والجملة ليس شئ من الوحدة والكثرة عدما لاخرها الكثرة فلما ذكره من انما يتالف
من الوحدة ويقوم بهما عدم الشئ يتبع ان يقوم بهر فكيف تصور ان يكون الملكة موجودة في العدم كغير وجود في العلم ككثرة
بوجوده لا تكون يكون عدما اصار يحصل من اجتماعها السكون واما الوحدة فلان يلزم من كونها عدما ما حصول الملكة

من تركيبها لما اذا لم يكن الوجود علم الكثرة ولا يكون الكثرة علم الوجود فليخرج ان يكون بينهما تعاقبا بل العلم والتركيب
ايضا تعاقبا لا تسبق كما ان بين الالفاظ علمه فلو لم يكن التعاقب ان يكون احد المتقابلين سلبا او محالاً فلو كان سلباً وركب
قائم وليس يد بقائم فلهذا ضرورة ان لا اختيار لما هو بينهما فليس شيء من الوجود والكثرة فهذه مضمون السلب لاخرها
كان من بين الامور ومن جنس تعاقب العلم والتركيب هو عينه هذا التعاقب ان السلب لايجاب ذات الى موضوع خاص
كناعد الفلكية بازالة الايجاب العلم اداء السلب قد غلبت استحالة كون الواحد الكثير كذلك هو في الحقيقة بل هذا التعاقب
بينهما تعاقب المتصافين بوجهين كون الوجود والكثرة مما بينهما تعاقب المتصافين الذات وقد غلبت بعضهما متصافا بل تعاقب
المتصافين واجمع بان الوجود من حيث هو كونه طر والكثرة معلولها وهذا خطأ الوجود احد هاتين الوجود والكثرة ليستا
المتصافين ولا همة شيء منهما معقولة بالقياس الى الاخرى والمتصاف هو الذي لا يعقل بحسب الغيبة الى الغير فان قلت
ليست الكثرة من المركب من الوجودات ولا تعقل مفهوم التركيب لا متصافا لما يتركب عنه قلنا ليس الامر كما ظننتان
الكثرة وان كانت فذاتها مركبة من الوجودات لكن ليس هاتاهما بعينه مفهوم المركب من الوجودات لكونها افعالاً متراصة
فالكثرة وان كانت بسبب الوجودات لا انها معقولة بالقياس اليها وضرر في كون الشيء بسبب الاخر بين كونه مبنية مقبولة
البتر لا يخفى علينا ان الوجود التي يطبقها الكثرة الحادثة فيها ليست بجملة الكثرة المطلقة بل ما كان مبنية مقبولة بوجه آخر
من وجهها ثم ان الكثرة وان كانت في ذاتها من الوجودات وكونها من الوجودات نفس كونهها معلولة الى الوجودات فان مفهوم الكثرة غير مفهوم
المعلولية والاضافة ذاتها هي للمركب هي معلولة لاخر شيء كونه معلولين بواحد الكثرة لانها وكذا التركيب
الوجودات والحوصلها مفهومها غير مفهوم الكثرة فان قلت ليست الكثرة بمبنية معقولة بالقياس الى الفلكية بل ليس الكلام ههنا
في الكثرة التي هي من جنس المتصافين بل الجوهري عند الكثرة الحقيقية المتناهية للتعاقب والكثرة وما عرفت الفرق بينهما وانما انت
خاصية تعاقب المتصافين لا كسائر التعاقبات المتباينين فلو كانت الوجودات والكثرة متصافين لكان كالانفصال الكثرة القيا
الى الوجودات كانت الوجودات ايضا غير معقولة بالقياس الى الكثرة على شرط انعكاس المتصافين في العقل وليس بينهما كذلك
والثاني ان شرط المتصافين الذي في الوجود كان اللان من كونهما متصافين بالقياس الى الوجود حادثة الامر كونه على
شرط انعكاس المتصافين في الوجود وليس الامر بهما كذلك لانها ليستا متساويتين في الوجود فليست متصافين بالمعنى **قول**
لنا فلا خلاف بيننا ان ليس بين الوجود والوجودات تعاقب في الوجود والوجودات تعاقب في الوجود والوجودات تعاقب في الوجود
ان جرمها لمخول المتقابلين جهة واحدة في ذلك وهذا هو الوجود من حيث هو كونه كونه واحد وكونه كونه
واحدة ومعنى واحد الفرق حاصل بين المتعين واللاكان من عقل واحد عقل كونه كونه واحد كونه كونه واحد كونه كونه
عقل واحد ليس كذلك فان قد يعبر عن الوجودات والشيء بواسطته واحد ان يكون كونه كونه واحد كونه كونه واحد كونه كونه
ان يكون كونه كونه واحد كونه كونه واحد كونه كونه واحد كونه كونه واحد كونه كونه واحد كونه كونه واحد كونه كونه
هذه الوجودات الاضافية من كل شيء التي هي الكليات لاخر غير ان الكليات كالمسألة والعداء عن استعمال كونه كونه
بالمقابل بل ما هو من جنس فلا بد من الحاجة بينهما والاختلال هذا الاستعمال كما اذا حاول احد ان يستعمل مقدار
مجموع ما دخل او استدار زمان في مقدار واحد فذلك غير ممكن فقد الحاجة فالوحد والمكيد في الخطوط والخطوط في
سطح وفي الاجسام حجم وكذا في غير ذلك من الازمنة والحرركات والزوايا والاوران والاحداث والكلمات والحروف والاهوال
والاشعار وغير هاء اعلم ان الخط المستقيم والمخفى جنسان مختلفان لا يمكن لكل احد هاتاهما الاخر الا على سبيل التفسير
لا الحقيقة وما قيل ان الدائرة ثلثة امثال وسبع لقطرها وكذا قوله من يد ويد ومساو لصف قطره فانه يقي في
وكذلك حكم السطح المستوي والسطح المستوي كانهما جنسان مختلفان وكذا انشاء الاستدارات في الخطوط والسطوح
يوجب اختلافها في الجبر ولكل منها انواع مختلفة من حيث معطاه وصغر هاء ايضا ينبغي ان يجهد في ميكال كل جنس ان يكون
اصغرها ميكال فليكون بعد من التفاوت وافرغ بالاضافة طم الوجودات اذا كانت بالعلم فمن اولي الاعتبار والفرق

منها اذا كانت الوضعية كالقوة الواحدة والحجوان واذا اعتبرت الوحدة لشيء فكان الكثير الذي انشأته وما زاد عليه من اجزاء
 امثاله وما نقص عنه لا يكون واحدا بقاها هذا المعنى بل ^{تجزئة} من واحد مفرغ من قياسية والحجوة والواحد من حيث هو
 جوده يكون واحدا تاما لو كانت واحدة بطبيعتها او وضعية مثلا اذا فرضت العشرة واحدا لكان واحد اخر كما ينشأ
 كانت المائتان عشرين في هذا الاختيار ولم يكن الواحد الذي هو جزء العشرة واحدا بل العشرة الواحد والاحد منها
 حتميل نصف الواحد والاثني منها اثنين بل هذا الواحد هو هذا القياس في كل ما يجعل واحدا لونه في ايضا ان يجعل الواحد
 الكبار من اعراض الاشياء في ذلك ان يحس الكبار الشئ في الخطوط ومربحة في السطوح ومكسبة في الجهات وفي الحركات حركة
 معلومة المقدار لو كانت مختلفة مقدورها واحدا لكان ايضا حالها في واحدة منها من الحركات التي يقال بها لا يوجد في الحركات الغير
 الطبيعية كالحركات النفسانية والحجوان والاضعية والحركات الطبيعية كالحركات التي هي في حيزها الصفة حتى يتعددها من الحركات
 بل نفس تلك الحركات لا يمكن ان يتعددها بواحدة مفرغ من فيها عدم امتدادها متفقة مثلاً بقاها الاضعية فالحركة التي يتعددها
 في كمالها من الحركات ينبغي ان يكون طبيعتها صادرة عن مبدأ حقل ذاتي وجبته ذاتية سواء كان ذاتي شعور ولا يتم ان يكون
 قد علمت ان الحافة شرط من الكمال والكمال المقدور بالحركات المختلفة لاجناس من حركتها واحدة انما يقع في جهة مقدورها الزمان
 فالأضعية متشابهة في الكمال فالحركة التي يتعددها من الحركات ينبغي ان يكون قاطعها مقدورا حركتها في الزمان لا قاطعها مقدورا
 صادرة عن تلك الضمة في الكمال والواقع في قاطعها من الحركات التي هي في حيزها الصفة حتى يتعددها من الحركات
 اسرع الحركات على الاطلاق في سرعة ان يكون الواحد فيها كالدقة في كمال الحركات والحركات لوجودها ان الواحد منها افضل
 نفاها ومنها ان الواحد منها مضبوطا لظهور الطبيعة من غير اختلاف ولا امتدادا خلافا في الزمان وداعية او مقصودة ومنها
 انها تظهر الحركات في قسمة ما يظهر بها من ظواهر الكواكب في الشمس كحركة العود الواقع فيه وفرض زمان القدر حتى في كل يوم
 بل يتم دونه من الفلك الاضعية في سرعة الى الوجود وقريب الى المعرفة والشمود وقريب الى ان يتم في يحصل منها في سرعة
 ايضا واحدا لكان بدا من جهة كحركة الساعات في كمال الحركات كساعات حركتها من الزمان الدقة وداعية هذه
 الحركات كساعات غير هاتين الحركات وهذا يختلف غير هاتين الحركات في تلك الدقة وعودتها فان اسرعها الذي كرهه الفرض يتم
 دونه في سرعة ومضربا او مقربا او اطفاها وهي التي كرهه في الثانية يتم دونه في مدة خروجه من الفرض وكسرها
 وجوه المتأخرين والذي كان وجه القدر في تلك الدقة فليس في الدقة الواحدة منها قريبا للوجود ولا قريبا للظهور
 والوجود في الاضعية في سرعة فلو جعلت الدقة منها الاضعية من تلك الدقة والوجود مضبوطا لكان سائر الحركات واوتيتها
 بل ان يكون الكمال أصغر والذين الكمال اسرع بحقيقة وانقضاء وتجاذب من الكمال في سرعة ان يكون
 بالعكس من هذا ان لا يفرق في الحركات حركة واحدة من جهة الساعات كحركة في جعلت مقاييس سائر الحركات كان شيئا
 خارجا بعد العلم الاستعمال وغير ذلك موضع الفرض الاول ان الفرض الاول في جهة الدقة وحركة الحركات وحدها التي قبل الزمان
 لا يوجبها تدبيره وكذلك وحدها تدبيرها بالذات ما القاد من جهة الزمان لان جهة المسافة قال ولما في الانفال في
 قوله وهم وريادة قد علمت ان الانحياز في الحركات يمكن مقايسته بعضها الى بعض واكتيل بعضها ببعض من جهة بعض
 فيها الاجسام القليلة مع اختلاف اجناسها بغير ان يكون بعضها بالبعض في بعضها واحدا من جهة الفلك كمثل دهم
 او دينار او ايضا لا يفرق لان الفرض من ميكانيكا في كل جنس ينبغي ان يكون قاطعها وان كان هاتين تلك الجنس بمعنى كمالا في
 الانفصال ما في الصحيح لغيره فمن هذا القبيل قوله من ابعاد الوسمي في الفرض الاول مع طين اعلم ان الصوت ما
 يسمع من بعدد معين من الزمان فيجب طول مدة مكد وقصرها فيعرض للصوت بعضها الى بعض مقداره وعلو من جهة
 قاطعها واوتيتها وكما هو في طبعها والاعطاء صناعة الوسمي في حيز واحد هاتين علم الفلك موضوعه الغم
 ويظهر حال انفصالها وانفصالها والثاني في علم الانحياز وموضوعه الانحياز في السمت والفرق المتشابهة بعضها الى بعض
 ويظهر حال وزنها وخواصها فانها عبارة عن صوت لا يثبت على حد من الحركة والفلك مقداره من الزمان والبعدها

عن مجموع فحينئذ يفتقر الجعدا فعرف هذه المسألة على هذا ما دام الأول ويقال الجعد الذي بالكسر وهو ما يكون نسبة الجعد
 الآخر في الالف إلى الأخرى نسبة الجعد في الالف إلى الجعد الذي في الجيم وهو ما يكون أحدهما في مثلاً وفيه الأخرى في نسبة المثال
 اثنين الثالث الجعد الذي في الالف وهو ما يكون أحدهما في مثلاً وثالث الأخرى في نسبة المثال الثالث الجعد الذي في الالف وهو ما يكون
 الطين وهو الذي في نسبة أحدهما في الالف إلى الأخرى في نسبة المثال وثمن لها كنية السعد في الالف ثمانية والخمسة عشر في نسبة
 أحدهما في الالف إلى الأخرى في نسبة المثال وثم ثمن الف في كنية ستة عشر في نسبة السعد والسادس في نسبة السعد في كنية
 عشر في الالف إلى الأخرى في نسبة المثال وثم ثمن الف في كنية ستة عشر في نسبة السعد والسادس في نسبة السعد في كنية
 الالف وهو في نسبة الالف إلى الجعد الذي في الالف والكسر بين والثامن بعد نسبتها في مثلاً الف في ثلثه
 اليه كنية الثمانية إلى الف في التاسع بعد نسبتها في نسبة الف في ثلثه يقال الجعد في الف والكسر بين فلهذا الجعد والالف
 بعضها اقصر من بعض فيقال يوزن بالقصر منها الكبير في جملة الاصوات الصغار النقص الملاءم بالارواح يكمل بالجعد لثمة
 بالطين لافها وبعده قولهم ومن الاصوات الحرف الصوتاء حروف المد ويقال الحرف للين كالالف والواو والياء
 وقد يكون مددا وقد يكون مقصورا والمقصود منه صالح ان يقاس به اوزان الحروف والكلمات في الاختلاف وغيره
 دون المدد من ذلك الحرف الساكن يصلح لذلك دون الحرف المتحرك لان الحرف المتحرك غير حروف المد فيكون له في ضعف الحرف
 الساكن ولهذا نلاحظ ان وزن غير متحركين في الحرف في كنية ثمانية في الصوت بل هو الصوت الكيف مثال الكنية وقد يكون في
 صوت مجرد عن الحرف وجبته فيكون اسباده وبجدا عينا لفظا طبع التي غير له حد وبها القدر في نفعها طعنا بغير فها
 يقاس به الفاعل من الاصوات والحروف في مقدار وزنها وقد لا يقطع مقصورا ولا يبدأ بعل في العروض من قطعها
 الاذن قولهم وليس يجب ان يكون واحد من هذه الاصانع واقعا بالضرورة اى اى ليس يجب ان يكون الفرض واحدا
 من كل من لم يوجبه في الفرض بل يجوز ان يكون جزء من فرض واحد الزمان والحركة وغيرهما من المقادير والمقدورات
 وكذا يجوز ان يكون الفرض واحد من كل اياها هو كثر في نفسه كالجعل العشر في الف والالف والالف في الفرض واحد يقاس به كنية
 الاختلاف الموجود وغيره فيكون ايضا ان يكون ذلك الواحد هو الف والالف والالف في الفرض واحد يقاس به كنية
 او الخمسة في ثلثها هذا وكما يجعل بدل الذراع في ساحة سطح الداعين او الشبر قولهم ومع هذا ليس يجب
 ان كان اقل من السنين من المقادير فيكون علة في تقديره من غير الاول الى الثاني فيوجد بين مقادير فيوجد بها حاد
 مشترك فيقال لها المشاركة والثانية هو التي يوجد بين مقادير فيوجد بها حاد مشترك فيقال لها المشاركة
 من كل منهما فيوجد اخرى لم يوجده في شيء في ثلثها الثانية وهذه النسبة خاصة بالكميات المتصلة سواء كانت الذات او
 بالعرض ولم يوجده في الاعلاد ان يفتى كلما الى الواحد الواحد على الجحيم والبرهان يقوم على وجودها في المقادير فان نسبة
 قطر المربع الى ضلعه هذه النسبة لا تظهر هذا فقد علم ان احاطة الخطر اذا كان مائنا بالعرض لا يمكن وجود خطه في فرض
 بعد كل واحد منهما وبذلك علمنا ان السطح المائنا لا يمكن احاطةهما او كليهما بعدد واحد وبذلك علمنا ان السطح المائنا لا يمكن
 حجم كمال بل كونهما تمام مع قطع النظر عن تحقق هذه المائنة بين هذه الاشياء ليس بواجب ان يكون ميكال جنس امر
 واحدا يكمل بذلك الواحد الوجود والفرض جميع ما هو من افراد ذلك الجنس بل يجوز ان يكون ميكال بعضها غير
 ميكال الاخر في المائنة التي هي من جنس لادن يكون مجال كل منهما غير ميكال الاخر فالواحد الفرض في قطر المربع
 مثلاً الذي يقدح ان لا يكون عا والضلعه بل لا بد له من واحد فرض اخر وكذا في السطوح المائنة فكلها
 المائنة وهذه المائنة لا يمكن ان يوجد المقادير في وجودها في الحركات الادمية والمختلفة كل الدكية ايضا اليه
 سواء كانت بالذات او بالعرض كالأضواء والسموات وغيرها كما علم في التعليمات سيما الهندسة والوسيقى فان
 يجوز ان يكون الواحد الفرض في كل جنس كثيرة لا يتصور لها جاز ان يكون المائنة من كل جنس لا يفي في الحركات
 لها عا مشترك لجان ان يكون واحد كمال في كل جنس بحيث يوجد استقام من ذلك الجنس غير متناهية بالقوة لا يسطع ان يكملها

هذا الكلام وكذا في المائنة التي هي من جنس لادن يكون مجال كل منهما غير ميكال الاخر فالواحد الفرض في قطر المربع
 مثلاً الذي يقدح ان لا يكون عا والضلعه بل لا بد له من واحد فرض اخر وكذا في السطوح المائنة فكلها
 المائنة وهذه المائنة لا يمكن ان يوجد المقادير في وجودها في الحركات الادمية والمختلفة كل الدكية ايضا اليه
 سواء كانت بالذات او بالعرض كالأضواء والسموات وغيرها كما علم في التعليمات سيما الهندسة والوسيقى فان
 يجوز ان يكون الواحد الفرض في كل جنس كثيرة لا يتصور لها جاز ان يكون المائنة من كل جنس لا يفي في الحركات
 لها عا مشترك لجان ان يكون واحد كمال في كل جنس بحيث يوجد استقام من ذلك الجنس غير متناهية بالقوة لا يسطع ان يكملها

بذلك الكمال يعرف به الكمال لما كانت حقيقة الميزان والقياس وأصل معناه ما يعرف به حاله
هو من جنسه من كل باب وإكنا من الكميات والكيفيات أو النفس والاضافات أو القوى والملكات أو من شيء محسوس
أو معقول
الأول من جنسه واحد وكثير ولو بحسب الفرض والاعتبار فعلى هذا قاعدة كلية يصح أن نقولها ميزان وميكال يعرف
حالة الخفيات المندرجة تحتها فالمنطق ميكال للأفكار ووزن ^{ويعرف بحسبها من ناسدها} وقوى بها كالبرهان من تحتها
كالخطا ^{بوالقوانين} يعرف به كيفية الإحزاب والبناء والعرض ميزان يوزن به الأحوال والأشعار والمجربات من حيث
مقادير كلياتها ووجوهها فاذن العلم بالحس أيضا كالموازين والكمائيل للمعلومات والمحسوسات والمراد بها الصورة
الطاهرة للشيء الخارجي وذلك الصورة سواء كانت المعقولات والمحسوسات غير مدرك بالحس إلا أنها ما يعرف به الاستدلال
الخارجي الخبير عنهما فهو معرفته بالذات لا بحس ولا بالآخرى وغيرهما معرفة بها غير حرجان بقولها الميزان ومن قال ان
الإنسان ميكال كل شيء فله وجهان فيحدها أن له الحس والعلم فالحس يدرك المحسوسات والعلم يدرك المعقولات
وثانيهما أن الإنسان عالم صغير فيكون كل شيء أغوص مطاوعة وشرح ذلك مما يطول فنعقله بذلك وهو الملوها ^{التي هي}
ونجها التحيلات وجميع المعلومات وبصورة البصائر وهكذا بكل جزء من أجزاء نفسه وبدون بكل قوة من قوى عقله
وحسره وطبعه يدرك نوعا من أنواع الموجودات من لدن أعلى العالم إلى أسفل وأما قوله بحرجان كون العلم والميكالين
هو بالعلوم والمحسوسات فإن يكون ذلك لصلته لكنه قد يقع أن يكال الكمال أيضا بالميكال فوجد ذلك في الأشياء العلوية
والمحسوسة وجودا ثابتا في نفسها سواء عليها أو احس بها أحدا من لا في الأصل في الثبوت والتحقق والعلم والحس بأعانه
فأذن الأصل في الموازين أن يكون الأشياء الخارجية الموازين يعرف بها حال العلوم والأدوات لكنه قد يقع أن
يعرف الميكال بالميكال إذا اتفق أن يكون الكمال مجهولا والميكال معروف فابوجه لترك ذلك فحصل للإنسان صورة دائرية
إذا لم يعرف بها أكثر من المجهولات ويطلع عليها بوسيلة ما عنده من الصور العلمية والحسية وإعلم أن ما ذكره من كونه
المعلوم أو المحسوس أصلا والعلم والمخبر نابعاً هو حال الإنسان في ابتداء الأمر وأما حاله في الانتهاء عند الكمال وحال
غيره من النفوس العالية العقلية فالعلم والحس هناك يكونان أصلا معدماً بالذات على العلوم والمحسوسات فالعلم يتجلى
الأشياء ولا يقع على حسب صورها وكذلك الإنسان الكامل أو السعيدة النشأة الثانية يكون صورته لكل شيء عيونه
والشبهات التي في الخيال نابع لشهود الإنسان كالحقنة وأوصاف سبله علم المعاد **قوله** هكذا يجب أن يتصور
الخالق مقابل للوحدانية والكثرة أي يجب أن يعقد أن المقابل بينهما ليس أمر جوهري بله بحسب القيمة بل لا راعا لهما هو
من جهة الإنسان العادي ^{لأنه} لهذا ذلك لاصواته المكيالية والعالية والمعلوية وهما دقيقة وهي أن يشبه أن يكون
أصل المقابل الواقع بين الوحدة والكثرة متشابهاً يكون في الوحدة الإضافية ومقابلها من الأقسام والأقسام واحد فنض
وحصلته ذكره توافقه من الوحدات فنال وحداناً وحدة تعالها تلك الكثرة وحدة أخرى على نحو جوهري من الحزب تلك الكثرة
فالق تعالها ويطلع بها جبر الله ميكالها وعلمها وجزءها المقابل أيضا لما معان يقع جزء الكثرة والمخبر صحيح أن يقع مقابل
للكثرة صحيح إطلاق القول أن الوحدة مقابل للكثرة تعال الميكال والميكال **قوله** وقد يشكل من حال الأعظم والأصغر
متشابهة لا أن تعال لا يقع إلا بين شيئين وفنفسه التضاهيل يكون بين الأفعال والاعمال بل واحد الشيء الواحد يكون
له مقابلان والمضاد الواحد لا يكون له طرفان متضابقان وهو هنا وقع المشأ مقابلاً للكثرة الأعظم والأصغر وقد عكس
من الأعظم والأصغر مقابلاً للآخر وليساوي وكذلك الحال في القدم والتأخر والعقيدة فظن بعضهم قد وضع هذا الأشكال ليس
يجب حيث كان أعظم وأصغر من وجود بينهما مساو وهذا الظن باطل وأوجه لكل هذا الطان زعم أن وجود المساوي لا يلاص
لا بد من تحقيق بين الأعظم والأصغر فلا يمكن بينهما شي كالمساوي الواحد فليس من الأيسر ولا تساو فليس هذا مساو ومع
له نسبة تسمى به المقادير المتضادة ونحو المساوي كعلمته العالم الطبيعي الصواب أن يقال إن كل واحد من هذه المتشابهة
الأعظم والأصغر المساوي له مقابل واحد ذلك والذات ونحو من حيث ولم مقابلان والعرض وجه واحد فالاختلاف

لوجودها مقابل العدم وهو الوجود مقابل العدم والمذكور هو الوجود وليس مجرد الساري والخاص
 بهما مقابلان للاعظم بل غير أدنى بل لا يكون له الزم العاوض لا لزوم الجنس لأن العدم لا يكون جنسا لا حور يحصل
 معقول بذاته وكذا الساري ساري واحد من جهة الاستلزام وهو الساري للحدود واحد من جهة العدم وهو غير ذلك
 ويكدر في جهة العظم والاضغر لكونه لا مالا وما وكله القياس في الاضغر ولما حلت له في هذه التدرج في المقدم والمؤخر
 والمعلول **قوله** فاضطررنا الى الكليات اعراضا لما دفع من مباحث الكليات ولعلها وحوالها لها واثبات وجود كل قسم
 من اقسامها الاولى وعرضية شرح في البحث عن احوال الكليات لان الكيف تلو الكيف في الوجود وهما بالقياس الى الاعراض السبعة
 النسبية كالحاصلين فيهما القديم على غيرهما من المفعولات ثم انه قد ذكر الشيخ في الطيوريات تعريف الكيف وتقسيمها الى كليات
 الاربعة وذكرها في النقض واثبات بعضيات بطول ذكرها ههنا الذي لا بد منه هذا التمام ان يعلم ان المشهور في تعريف الكيفية
 انها هيئة قارة لا يوجب تصور هاتورتين خارج عنها وعن جامعا ولا يقيض قمتها لانسبة القول بخلاف ما يعلم ان لا يسل
 الى تعريفها لاجاس العالي لا بالرسوم الناقصة لا بصور لها جنس وهو ظاهر لا يحصل لان التركيب من المفضلين المتساويين
 مما يطلنا على تقديره وان فيه معلوم المحقق ولم نقدر للكيف خاصة لا في شاملة لا المفهوم المركب من العرضية فالغرض
 للكم والاعراض النسبية لكن هذا التعريف له تعريف للمشي بما يبادر في المعرفة والجمها لا واخفى من ان الاجناس العالي ليس
 بعضها الجمل من بعض ولا يوجاز ذلك لكان سائر المفعولات ولي بذلك لان الاور النسبية لا يعرفها الا بعد معرفة بعض
 الهي الكليات والكليات ولذا دعاوا عن ذكر كل من الكم والاعراض النسبية الى ذكر خاصية الى هي اجلي وذكر هذا التعريف
 المشهور في كونها قارة غير هان ان يفعل وان يفعل وكونها الاوجب تصور هان المضاف الى ان والشيء والكم وكونها
 غير متعينة بل هي غير هان الكم وكونها غير متعينة في اجزائها ما من الوضوح وديموم موضعها شاحدا بجمان للمفهوم
 من مقولنا ان يفعل يؤثر في الشيء فشيء وذلك الشيء في ذاته لا مستقرا في اثاره فان كان ثابتا كانت في شياضا ثابتة لها من
 لواز من جهة الاثر لا من السابغات فتقولنا هيئة قارة لا يفسد الاخر ارضا وان كان غير المتغير الممكن المؤثر في حكمها اذا بطل ذاته
 بل كونه من الصفات الدائمة فان في ثورية المتغير كثرية لانسب على كسائر الاضافات السابعة للذات فلا حاجة الى اعتبار
 عنها بقدر اخر وكذا الكلام في مفهومه ان يفعل في انما ان قولكم لا يوجب تصور هاتورتين خارج عما وعيها ما
 يفيد الاخر ارضا عن قول هاتين المولتين فلم يكن في ذلك الفارة حاجة في الاخر ارضا فان قبل اخر غير الزمان قلنا
 الزمان خارج بقيد عدم الفهم مع سائر الكليات فانه يقيض قمتها حامل وهو المحرك في انما ان الصوت من مقول الكيف
 لعدم دخوله تحت غير هاتورتين المحركة كما هو دلي المحصلين لكنه هيئة غير قارة لان اجزائه غير مجتمعة في الوجود لاني
 وهو بين ولا ينعزل في الحركة ويعمل في الفارة غير قارة واربعا ان التعريف صادرة على الوحدة والقطعة لا يقال لهما
 بوجب تصور هاتورتين اخر لان الوحدة يلزمها عدم الانقسام القطعة يلزمها كونها هاتين بالخط لا ان يقول ان كان التعريف
 عن الكيفية لا يلزم من صورته تصور شي اخر فعمل اكثر اقسام الكيف يخرج عنه ولا يمكن تصور الاستقامة ولا انحاء الا
 في المقدار وان لم يشترط ذلك بل لا يلزم من تعقله تعقل شي خارج عن محله فقد توجه الاشكال فيها وخامسها ان
 ان الاداء والاعمال والقدرة والتهمة والغضب سائر الاخلال في الفسادية لا يمكن تصور هاتورتين متعديتا
 من المقدور والمعلوم والمقدور والمشتبه المصوب عليه فان قيل كل من هذه الامور لا يقيض تصور الغير
 لكن تصور هاتورتين على تصور متعلقا هاتين لان النسبة لاضافات قلنا هذا الفرق صحيح لان عبارة التعريف لا يفسد لان
 بقدر الاول نصوبا والثاني رفوعا وحيث لا يلام في هذه القراءة فلتمام الرسم وسادسها هاتين لاجلنا عبارة التعريف لا يوجب
 تصور غير علم الا يكون تصور هاتورتين في الوجود فمع ذلك لا يطر في الاشكال كالتوسع والتضييق في حواشي العاد
 كالمجوز والكيفية مع انها من انواع الكيف سابعها ان الهيئة لفظ مشترك بين سورتي هيئة الوجود وهيئة الاستقامة
 والاستقرار ويقال هيئة الجوهرية والعرضية ويقال هيئة الجالوس والاختلاط ويقال هيئة التأثير والتأثير ليس لها هيئة

تصور هان

جامع الاختيار عن مثل هذه الالفاظ لازم ويمكن الجواب عن هذه الالفاظ ان كان الافرسان قال هو عن لا يتوقف تصوره على
تصور غيره ولا يقتضي التسمية في الالفاظ في محلها فقصا اوليا فبالعرض خرج الباري والجواهر والذات لا يتوقف تصوره على شيء
غيره خرج الاعراض النسبية فان تصوراته متوقفة على تصوراته اخرى بخلاف الكيفيات فلهذا لم ينص على تصوراته ما تصور غيره
لا بالعكس وبذلك يظهر الصوت ويقولنا ان حقيقة التسمية والالفاظ مخرج الكبر والوحدة والمفردة ويقولنا ان الاقتصاد واليكما الخريزا
يعرض العلم بالعلوم التي لا تقسم فانقسم من الانقسام ولكن ليس في الانقسام اوليا بل بواسطة وحدة المعلوم ولما انقسم
الى انواع فبعض بالاستقلال في اربعة المحسوسات والنفسانيات والمختصة بالكيان والاستعداديات والتعويل في
في المحسوسات بالاستقلال ودرجاتها في المحسوسات بحدودها في الالفاظ فيحصل بمسائلها في التعبير عن الانقسام بالها من
المواضع طرق متعددة في التسمية كونه كل من تلك الطرق يقولون ان لا يخرج عن غير يحصل بمسائلها اما الحركة كلاً منها
منه ان كان ان كان الكيفية في العلم الاول والافان كان كذا في الثاني والافان كان كذا في الثالث والافان الرابع
والمخرج على الافران فالجميع المذكور لا يوجد الضبط ما علم بالاستقلال على ان بعض المواضع ما فيها كغيرها كغيرها في الامام الرازي عن
الكيفيات النفسانية بالكل وبغير الشئ عنها بما لا يتحقق بالاجسام عن الاستعداد بما يخص الجسم من حيث الطبيعة
وعن المحسوسات بما يكون فعل بطريق النسبية في جعل الغير شبيهها كما كماله يحصل بالمحو وحار او السواد يلقي شئها في ثلث
على الحس والحيا لا كالمعلم فان فعل في الغير الحريك لا الثقل قال الرازي وهذا صريح منه بخارج الثقل والمختصة من الجسم
مع تصريحي في موضع اخر من الشفا ان هذا الباب قول وفيه تحقيق ما ذكرناه في الاسفار وذكره في موضع اخر ان لم يثبت
بالبرهان ان الرطب يجعل غيره رطبا والبارد يجعل غيره باردا وكثيره من المختصة بالكيان بما يتعلق بالجسم من حيث الكمية
قال الرازي هذا قسم الكيفية للمختصة بالعدد يعني من جهة ما يتعلق بالمعارف ويمكن دفعه بما سبق في التصديق
ان العدد بالمعنى الذي هو الكمال لا يعرض للمعارف للمختصة والذي يعرض للنفس فهو من جهة الابدان اما السواد والذكورة
في بيان المحسوسات منها الخارجه الرازي في المباحث المشهورة وهو ان الكيفية ما يختص بالكمية كالاستدارة والترجيع والزوجة
والفردية او لا وهو ما محسوسا في المحسوسات في انفعالات وانفعاليات باعتبار سرعة الزوال والبطء وغير المحسوس
اما استعدادها كمالا ولا في الاول يعني بالقوة ان كان استعدادها لا في الالفاظ والافعال ولا قوة وهذا طبيعيان كان استعدادا
سند بانها لا في الالفاظ والثاني في حاله ان كان سريع الزوال كصفة الجلم ومثلها ان كان بطيئ الزوال كصفة افساس الله
ذكره ومن اجاز وجود كيفية جسمانية غير مختصة بالكم لا محسوسة ولا استعدادية فلا يخرج من ان ما يكون كالا لابلد
وان يكون كصفة نفسانية لا مدعوى بلا دليل غير الاستقلال الثاني ان الكيفية اما بحيث يصدر عنها افعال على سبيل
النسبية او لا والاول مثل الحار يجعل غيره حاراً والسواد يلقي شئ في العيون وهو مثله لا كالثقل كاهم والثاني اما ان يكون
متعلقا بالكم من حيث هو كانه لا يكون والذي لا يكون اما ان يوجد للجسم من حيث هي طبيعة او في النفس من حيث
هي نفسانية ان الشان الكيفية اما ان يفعل على طريق النسبية وهي الانفعاليات والانفعالات لا يكون كذلك وحيث اما
ان لا يتعلق بالاجسام وهي الحال والممكن او يتعلق وذلك اما ما يتعلق من حيث كيتها وهي المختصة بالكيان او من حيث
طبيعتها وهي القوة واللا قوة الرابع ان الكيفية اما ان يكون متعلقة بوجود النفس او لا يكون كذلك والذي لا يكون اما
ان يكون هويتها ان استعدادا وهويتها انها فعل بالاول هو الحال والممكن والثاني هو المختص بالكمية والثالث
القوة واللا قوة والرابع الانفعاليات والانفعالات وهذه الطرق الثلاث هي التي ذكرها الشئ والكل متعقبة متقاة
قولنا اما الكيفيات المحسوسة والجسمانية العرض من هذا الفصل الاشارة الى اثبات وجود الكيفيات المحسوسة
ويانزع عنها الى وجود الكيفيات الاستعدادية وعرضيتها اما النفسانيات فقد ثبتت احوالها في مباحث النفس
وظاهرها اعراضها عن بعضها في النفس لا من حيثية في ثباتها وبعضها فيها بشارة كذا ليدن وبعضها في الثباتية
النفس وما المختصة بالكيان في اثبات وجودها في الفصل التالي لهذا الفصل ولا حاجة الى اثبات عرضيتها بعد ذلك

لا تليق بوجوده فيها وهي قديمة بنفسها مع مفارقة الكيفية استغناءها ولا يضر العرض الا العود في شيء لا يخرج منه ولا يصح مفارقة
 عنه وهو غير متقوم بما يقرب ان كثير من الناس جرت في الاعراض منها من الانتقال الى هو الانتقال لاجزاء الموضوع والانتقال من
 موضوع الى موضوع متشابه فالذي يترافى العرضية انما اذا انتقل من موضوع الى موضوع صحيح قوامه لان موضوع واما
 الذي يكون حارم الانتقار الى موضوع لغير هذا الاعتبار يؤكد ان قوامه في الموضوع لاننا نقول هذا غير جازم اصلا لاننا لا نجري
 في موضوع لا يخرج ما ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الموضوع الشخصي وان كان لا يكون انتقالا الى شيء
 لشخصه الا ان ذلك الموضوع وان كان التام فيكون تعلقه بذلك الموضوع الشخصي بسبب من الاسباب غير متقوم لئلا لو كان مقوما
 لذلك حكم في استنتاج بقائه لا ان ذلك الموضوع هو حكم الاول وكل شيء خارجي جازم الزوال فلم يكن له حاجة الى ذلك الموضوع ولا في
 الخارج وان لم يكن ان يكون ذلك السبب الحاجة الى موضوع موجب الانتقار الى موضوع لغير سبب عدم الاحتياج الى الموضوع
 هو عدم سبب الاحتياج اليه لا فخره وليس زال هذا السبب بغير وجود السبب الاخر لان العدم لا يكون نفس الوجود كذلك
 ولا ايضا بالعرض لان ان يكون احدهما اسنادا للآخر وعدم ملكة فيستحيل زوال ذلك السبب لاجب وجود هذا السبب الاخر
 وعلى تقدير بغيره يكون انتقار الى اي موضوع كان لا تامة بل لا مرجح فاذن الاحتياج ذاته في ان يتحقق فاما موجودة
 الشيء من تلك الاستدلال فاختصاصها الى موضوع من الموضوعات فقول لا يخرج اما ان يكون اللون شاذ في كونه هذا
 اللون غياض عن الموضوع فيكون نحو وجوده الذي هو وجوده مفارقة عن الموضوع فاستحال ان يعرضه ما يحجب الوجود
 الموضوع الا باقتضائه حقيقة وهو غير ان لم يكن لئلا يتغياض عن الموضوع كان لئلا يتوقف على اليه واذا انقضى لئلا ياتي الموضوع
 بهم مما لا ينهي بالقوة من غير اختلاف فيهما في الحكم ولا يمكن ايضا ان يكون الموضوع المعين فوق واحدا لستحالة فياخر
 واحد موضوعين واما اقتضاه لموضوع معين فهو ان وجوده لما كان وجودا في هذا الموضوع فكذلك امكانه في ذلك
 نقولها مكان وجوده او لا تعلق وجوده من العلة ثانيا فيقتضاه لموضوع متنازع وجوده الا في نفسه لا في غيره
 ما ذكره الشيخ من بغير الاحتياط بل محاذاة ما في الكتاب في توبيخ الشوق لبعده السابق من قسم وقسمه فيما ذكره
 فنوله واما ان جعلها على البياض شيئا في نفسه فامعقل الى اخره قسم لقوله فان كانت جواهر غير جسيمة التي
 ذكره في صدر الاستدلال ومعنى قوله فيكون له وجودا في كون الشيء باذا او كونه مقعدا يستعمل ان يكون وجودا
 وجسيمة واحدة والامكان كل مقعدا بياضا فان كل بياض في مقدر وجوده غير وجود المقدر وان لم يكن وجوده
 في نفسه الا بوجوده في المقدر فان كان مقدره غير مقدر الجسم الذي فيه يلزم ما ذكرناه من التداخل وان كان مقدره
 بعينه هذا المقدر فيكون البياض عرضا قائما بالجسم وان كان لا زوالا لاحتكاك ومعناه غير ذلك للجسم ومعناه بعض
 الطول والعرض والعقود واعتراض صاحب البحث للشرعية بان لم لا يجوز ان يكون هذه الكيفيات اجساما ما قولكم هو
 الطول والعرض والعقود غير مفهوم اللون قلنا مسته ولكن هذه الابعاد ليست نفس الجسم خو يلزم من مغايرتها اللون كون
 الجسم مغايرها بل هذه الابعاد اعراض من بياض الجسم واما الجسم فهو الامر الذي يصح ان يقر فيه هذه الابعاد فلم لا يجوز
 ان يكون ذلك الامر بعض اللون فان قالوا الجسمية عبارة عن قول هذه الابعاد والمفهوم منه غير المفهوم من اللون فقول
 ليست الجسمية بنفس هذا القابل لئلا يمتد الى الصورة الجسمية هي جوهرة يلزمها هذه الاضافات فقول ان يكون
 تلك الهيئة نفس اللون ثم ان اللون ليس جساما فلم لا يجوز ان يكون جزء الجسم قولهم يستحيل ان يتألف الجسم من اجتماع ما لا
 قدر له مقول في الصورة ليس لو احدهما في خاص فانه مقدر مع الجسم يتركب منهما فلم لا يجوز ان يكون اللون في
 المقدر ذاته وان كان جزء الجسم اقول اما الجواب عن الاول فبان الجسم عبارة عن جوهرة غير فردية الابعاد الثلاثة
 محل الابعاد التي يتركبها بل ان يكون بعدا بمعنى اخر وقاعدت العرض من البعد المقوم للمعنى والبعد الذي هو الحكم
 وليس المراد من القابل للابعاد نفس المعنى الاضافي بل مروضه وهو لا بد ان يكون طويلا عرضيا عريضا طويلا
 بعدا واحدا يعرضه هذه الثلاثة اعني على الخط في جهة ^{التي} الثلاثة على الاطلاق فهيته غير اللون بلا اشتاء وامعن الثاني

فقول ان اللون امر محصل في الخارج فلا وضع العنصر فلو كان جوهر خارجا مستقلا في الوجود وكان ذا وضع بالذات وكل جوهر
 ذا وضع انما يكون جسيما مقدر لا يمكن ان يكون كونه متقدما لما هو في الاولى فهو امر مهم الوجود غير محصل ولا كاشا والية
 فيوزان يكون جزءا لا يمتد قدر محصل الوجود ولما الصورة في نفس المقدار وقام بهية الجسم بها وهو جسم بها يتصل بالجوهر
 ويصير به بالافعال قابلا للمقادير المختلفة وليس المركب منهما الا من كل مادة وصورة تركبها من امرين يتصلان بل من امر
 مهم ولم يحصل السواد والبياض وغيرهما من انواع المحسوسات لم يحصل الوجود واقعة في الجهات والادوات التابعة
 موضوعاتها فلو فرضت جوهر غير لجسام كانت ذاتا واضاع بالذات غير مقسمه فاصلا في بعض الجهات فلا يمكن ان يحصل
 من تركبها الجسم كما ثبت في بياض ابطال النجس الذي لا يخرج وما في حكمه وذلك ان تقديره لا في الصورة ما ذكره وان هذه
 المحسوسات لا تلتصق بانها واقعة في الجهات والاضاع لما نرى في افعال الحواس فيها عايشا ذلك الاوضاع ويقاومها في الناشئ
 بحسب قوةها بعد ما يتاخر فيرد ويفعل عنهما من المواد السوداء كانت مادة الحواس او غيرهما فلا يتبع اما ان يكون غير هذا الجسم
 المحسوس فيكون في الدخول ان ليس مائة لها في الوضع بل تحذف بها وهو متع وان كانت عندها واضاعا لان لكل منها جهة
 ولحد تام لا يدخل فيها السواد والطعم في السواد الحار شلالا مهيبة للانسانية ولا يدخل في حدها السواد والحرارة ولا
 شئ من الكميات المحسوسة التي يمكن وجودها في نفس الشئ الثاني انها اعراض جسامية تدعوها المطلق ويمكن تحريفها كما ذكرنا في
 بوجدها فقول اذا راينا جسما اسودا فاما ان يكون السواد من جهة لوجه داخل في لونه او خارجا عنه فالاول باطل لوجه اما
 الاول فانه يفهم من الجسمية امر مشترك بين الجسم الاسود والابيض مائة الاكثر في غير مائة الاكثر في الجسمية وبغيره لما واما الثاني
 فلان الجسم مضاف الى السواد والبياض جميعا والسواد ليس مضافا الى البياض فيكون الجسم غيرهما واما ثالثا فانه لا
 لصدده والبياض والجسم كماله اسم والثاني ايضا باطل لان جزء المشترك بينهما هو السواد جزء الجسم لكان مشتركين
 الاجسام وهو باطل بحد فثبت ان السواد خارج عن الجسمية فلا يتبع اما ان يكون يصح وجوده مفارقا عن الجسم ان يصح
 والاول محال لوجه في الاول ليس في العالم خارجا حتى يوجد في اللون في الثاني انه لو فرض غير خال وفي فرض
 السواد في مكان لذات ما تداد في تلك الجهة ومفهومه البعد عن مفهوم فيكون لذات السواد مقدار موجود في جهة
 وقد ثبت ان لكل مقدار موجود في الخارج مادة فذل لك السواد موجود في المادة فلو فرض سواد غير مشار اليه بالحواس
 ذلك حقيقة حقيقة مما سميها السواد وفي غير اليه الجس لا باشر الشئ في الاسم دون الحقيقة التي كمالها في غير ذلك
 ان الهميات الموجودة في هذه المواد الخارجية في الوجود في عالم اخر بصورة اخرى غير محسوسة بهذه الحواس
 لكن الكلام في وجود الكيفية المحسوسة في هذا العالم انها اعراض وجواهر فثبت انها امور مقارنة لا اجساما خارجة
 عن مهيبة قايمة بها ولا مضافا قايمة بها عن الجسم وجودها هذا الوجود لا سيما لانها في العين ويكون اعراضا وهو المطلق
 واما قول الشيخ في نفي الانقلاب المعنوي انه ليس يوجب ان يعدم هذا النجس وحاصل ما لا يتصور لانقلاب وجوده وفي الا
 بان يكون الشئ مائة بصورة مطلق صورته وقبته مائة بصورة اخرى فقول لانقلابه جيل اخر وهو ان يكون
 الشئ وجود واحد تدريج على سبيل الاستعداد والاستكمال فيعتل على نعت الاتصال بالسواد مثلا اذا استند في سوانته
 فليس بان يكون هذا السواد اصل وسوادا يدريج حصل في الجسم سوادا لا يستلزم اجتماع الشئان في محل واحد الا ان
 ان يكون في كل اثنين زمان الاستعداد في الزمن السواد مائة الذي يليه في الوجود لا يستلزم ان يتألى المحل ولا غير المستند
 وتضاعف الذات والانيات بل هناك سواد واحد وجود واحد وذات واحدة ومع وحدتها وجودا مختلفا في الوجود
 متفاوت الوجود في ذاته وكذلك لا يمكن هذا الاستعداد الوجودي في الصور الجوهرية فثبت ان انقلابها في الوجود على
 الوجه الذي ذكرناه لكن هذه الاستعدادات لا يمكن الا لامر متعلقة بالمواد الجسامية مائة من المعلق لا يتغير ايضا
 ان يكون هذا التفاوت في الوجود في الحقيقة والقهر والقدرة والضعف لكن هذا الاستعداد الشئ ربما يخرج عن نوعه الذي
 كان فيه اذا استقام في الاستعدادات الجوهرية واما الذي ذكره الشيخ في نفي الحركة في الجوهر حقا لان التحريك يكون لوجه

هو بها بالفعل يكون جوهرها وجودا فان كان هو هذا الجوهر الذي كان قبله وجها اصل وجودا في وقت حصول الجوهر
 الثاني وان كان جوهر غير الذي منه والميكون قدس الجوهر الاول الى الجوهر الوسط وغير الجوهر ان الكلام فيه
 كالكل في الجوهر الذي في الحركة فيه لا يلزم مثل هذا في حركة الاستعداد الى الجليو لمخلقة في وقتها الى وجود صورة
 بالفعل والصورة اذا وجدت فيحصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي من الجوهر من امر بالفعل ليس
 بالشر ولا كذلك لا عرض التي هو من كيفيتين فانها مستغنى عنها في قوام الموضوع بالفعل انتهى فيقول ان منبدا على
 الخلط بين المية والوجود فان قوله ان كان هو هذا الجوهر الذي كان اذ نقول ان هذه الحدود فرضية ثم اذا فرضنا
 حدين جوهرين يتخاران احدهما عين الاخر بحسب المية فتعريفه بحسب نحو الوجود فان المية الواحدة قد يكون لها
 انحاء من الوجود بعضها اتم وافضل من بعض فان زيد امثال من لدن كون جنبا الى غلة كذا الانشا في مية واحدة من
 غير اختلاف فحصل المركب من معنى الجوان والناطق لكن وجوده الانشا في تلك السكك واشتد فكان اولا الانسان انا قصر
 الوجود بل كان اولا اضر الجوانية ثم ترقى قليلا قليلا في الوجود وقد سجد في مداخل الحيوانية ومعالج الانسانية
 التي ان ملغ الغاية وفي جميع هذه الاطوار لم يكن مية الانسانية الانسان ولا وجوده الوجود الانسان فالمية الواحدة تكون
 ذات فاضلة في الوجود وايضا ما ذكره منقوض بالحركة في الكم وغيره فان المادة كالاحتياج الى الصورة تحتاج الى مقدار
 فان قيل ان المادة الجسمية يكن بمقدار ما هو محفوظ باق في زمان الحركة وانما وقت الحركة في خصوصيات المقدار
 قلنا غير مثل في باب الصورة فان المادة يحتاج في بقوها الى صورة ما لا يمينها فينتقل في الخصوصيات الصورية من
 غير محدود وان لنا في باب مجد الجوهر واشتد له في الوجود خوصا عظيما افادنا الرهبن عليه في كتبنا ورسنا
 وعليه في كثير من المقاصد العظيمة كاحوال المعاد وعلم الآخرة والا دلي وقد وثق بهذا العلم الوز والها لكن الانه ان
 قاصرة والطابع اكثرها ما قد غشوة والفضل سيد الله بؤيته من شيئا ومن لم يجعل الله له نورا لم يكن نور فيهم
 ضل في العلم وانهم من ان من هذا الحيا من المندرج تحت مقولة الكيفية الكيفيات النفسانية من الشهوة والغضب
 والعلم والقدرة والارادة والمحبة والكراهة والشجاعة والكفر والحلم والحياة والخوف وغير ذلك وقد بحث عنها من
 عرضنا في مبحث النفس من الطبائع كثر في اثبات العرضية العلم الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية بصغر شيئا
 هذا الفصل معقود لبيان قال واما العلم فان فيه شبهة قد علمت ان الاشياء هي الميات وجودا في الخارج بمرتبة
 عليها فاذا هو احكامها ووجودا في الذهن لانه يتبع عليها آثارها واحكامها والعلم ان لكل شئ عبارة عن حصول مياتها
 عند نفوسا مجردة عن وادها الحاجية والعلم بكل مية يكون عين تلك المية وبكل مقولة يكون عين تلك المقولة والعلم
 بالجوهر مجرد كما ان العلم بالاعراض اعراض وحينئذ يشكل كون العلم من الوجوه ذاتها رتبة والكيفيات النفسانية كاحل
 صعوبة هذا الاشكال لكن يصح الوجود الذي للاشياء وجعل بعضهم كالماد الرازي العلم مجردا لاضافة القوي الى الشا
 والمعلوم وبعض اجله المتأخر انكر كون العلم كغيره نفسانية بل جعله اولى من انفسنا فقولنا المعلومات وان العلم
 بكل مقولة ليس شيئا سوى تلك المقولة لئن غير ان يكون له وجود في نفسه وجعل السيد السند والصلح الاجل المولى
 العلية لخصولية كل ما من مقولة الكين لا غير وجعل الشارح المجيد بالجوهر بالعلم ضا قايما بالقرن والمعلوم شيئا اخر
 معيار الاحصاء في الذهن غير قايما بكل هذه الاراء فظن فاسدة وادها ما طرد قد تقضهاها وتقضيا عنها وابطلتها
 وكما لا مفاذ في هذه الشبهة ان الحقائق الجوهرية بناء على الجوهر غير وذاتي لها وقد تفرق وانحازا لاثبات
 في جوهر الوجود الخارج الذي كانتون الى ذلك الوجود الذي يجب ان يكون جوهر اينا وجدت وغير حال في وقتها
 فكيف يجوز ان يكون الحقائق الجوهرية موجودة في الذهن وهو محل مستقر في وجوده عن الصور العلية فالذم اجماعا
 بالشيء عنها هو ان مية الجواهر احران معنى الجوهر الذي صير وجنسا وجعلوه عنوانا للمقولة ليس هو الوجود
 من حيث هو موجودا بغيره الموضوع والاستحالة عدم شئ من الجواهر استحقا اذ ذاته وكذا قولنا الوجود بالفعل

لا في موضوع لا يصلح ان يكون دما لانما لا الكان كل من علم ان شي كذا جوهر علم انه موجود ولما يمكن انما العقل
 جوهر حصوله في هذا بل معنى الجوهر الذي يصلح الشخصية هو ما يعبر عنه بالشيء في الحقيقة فاما اذا كانت
 موجود في العيان كان وجودها في موضوع وهذا المختار في سوا غيبات الاندكان اولي الاعيان وحصوله في العقل
 لا يصلح ان يكون معقولية معينة شأنه ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع كان الحركة معناه وهي متغيرة باعتبار حال
 ما بالقوة في جهة لا في الوضوع في غيرهما وليس يوجد في العقل كبر هذه الصفة في حصول العقل بمجرد في الآن وغيره بل
 الموجود في العقل جهة الحركة وهي محتملة في الوضوع في الاعيان كالما بالقوة كما يختلف وجودها في العقل ووجودها في
 الخارج في الحقيقة في كلا الوجودين على حكم واحد ومعنى واحد الذي كبرها معينة وجودها في الاعيان انها كمال لما
 بالقوة فاما في العقل لم يكن كمالا ما بالقوة فيم يختلف حقيقة معناه وكذلك حقيقة الجوهر معناه لا
 يختلف في العقل والخارج في كل منهما معينة حقيقة في الوجود الخارج ان لا يكون في موضوع وقلة كونها لا التوضيح
 هذا المعنى وهو انما في العلم ان جوهرها على حقيقة انما حازب الحد يد فليس معناه الا ان من شأنه ان يجب له كماله
 انما صادف اذا وجد في كمال الانسان ولم يصلح الحد يد فمطل حقيقة وهي انما صادف حد بل هو
 شق الحقيقة في الكثرة خارج الكثرة سواء الافة الحد يد ولا في في الكل يصدق عليه من شأنه الحد
 وكذلك الحال مميزات الاشياء كماله الجوهرية جهة الحركة غير هاتان لم يكن الجوهر في العقل مستغنيا عن الموضوع
 لم يطل كونها بحيث موجود في الخارج لا في موضوع وقوله ان قيل فقد علم انما معينة عادة لاصل الاشكال في
 الجواب وقوله ان قيل فاجعلناه نقر بالاسكال من جهة اخرى وهو ان جهة واحدة بل ان يكون جهة جوهرية من
 عرضا قد منع ذلك وجواب ان المنع في كون جهة واحدة ما في جوهر او انما عرضا انما وقع القياس في الحد الواحد
 حتى يكون الخارج مرة يحتاج الى موضوع مرة غير محتاج ولم يقع المنع في كون الجفول من الجهة الجوهرية
 عرضا موجودا في موضوع هو الذي من ربا يقرر الاسكال على وجه اخر وهو انه يلزم ان يكون الشيء في حد واحد
 من الجوهر جوهرية عرضا فان جهة الجوهرية في حد واحد كونه في جهة واحدة من جهة في الوجود الخارج ان
 لا يكون في موضع وهي بالفعل عرض قائم بالقرن في جهة واحدة لانما في الجوهر العرض في الذهن اذ مفهوم العرض
 لما تحدد من القولات التي هي الذاتيات للخصائص المتحدية تحتها انما عام ما افاده الشيء في هذا المقام وقد ثبت فيه
 اشكال ان احد هاتان الذي ذكره ان الالاشكال في جهة كونها كماله الجوهرية في الحد الواحد ان يكون العلم بكون
 مقول من تلك القولات في من يقول الجوهر ان يكون الصفة العقلية الجوهرية في جهة واحدة وكذلك صفة الكبر في
 العقل كما وكيفا وعلى هذا القياس اعلا الكيف في اجماع مقول في جهة واحدة وهذه الاجناس العالمية التي
 هي ذاتيات للانواع المتحدية تحتها اشكالها على حقيقة واحدة على ان المناقاة بين الجوهر والكيف ليست
 الا من جهة العرضية وعدمها الا ان عدمه افضاء القسم النسبة في جهة واحدة فاما صلات على الجوهر
 العرض باعتبار صدق عليه جهة عرض لا يقبل القسم النسبة ضرورة ان الجوهر لا يخصص شيئا مما فيكون
 لا محتملة ولا لاصل هذا الاشكال اضر صدر للذقيين في انقلاب جهة الجوهرية في الكيفية القياسية و
 ستمعنا تحقيق الحال وكذا المقال واجاب عن هذا معاصر الجليل المولى الدواني ان انما الكيف جهة
 حقيقة في الوجود الخارج ان يكون في موضوع وقضية للقدم في هذا المعنى يصلح لان يكون جنسا
 من اميات الاجناس كان الجوهر المعنى المذكور جنس عالما باعتبار هذين العيين شيئا بل لا يصدق ان
 على شيء في شيء من الظهور والذهنية والخارجية وان انما عرض بالفعل لا يكون مقصدا القسم النسبة
 هو بهذا المعنى عرض عام لجميع القولات في العلم فلا تمنع منه وبين الجوهر وكذا بينه وبين مميزات بوقا

الاعراض على نحو ما مر من هذه العرف فلا يلزم اندراج الصورة العقلية في تحت مقولتين بهذا تقرر كلام المتأخرين على ما وافق
 اسلوبهم وانقادهم والحق ما سنذكره وليعلم ان معنى قول الشيخ وغيره من الحكماء ان كليات الجواهر هي ليس ان العقول عين
 الجوهر الذي هو وصف بالذهن ولا جعل مستغنى عنه فليزول عنه وبصورة الخارج لا في موضوع ويكون صورة ^{هذه} صورة
 تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمناطيس الذي في الكف فانه ينفصل بجلبها تحديداً فان كان
 كان في خارج الكف ولا يجزى لخرى كما اذا كان فيه فانه لك مغاظة من باب الخط من الوجود والهيئة ولهذا الكلام كان
 التجربة فان الكيف الذي في ذاته في الفعل يستحيل وقوعه في الخارج مستغنياً عن الموضوع والمناطيس الذي في الكف يجزى عن
 والجانب للحد في الذهن وعلم الجذب مع بهاء هو تبهات الشخصية في الحالين والهيئة الصورة العقلية كذلك بل المبدأ ان
 الكيف الذي في الذهن له رعية لها خسر من الوجود يكون في خلاف في موضوع فان الهيئة الواحدة هي الجسم الكلية لها ما يعطى
 وحدتها العقلية ان تكون المعقولات مختلفة من المألوف والتجربة والمقولات والخصوصية والافتقار الى الموضوع والانتفاء
 عنه فالعقول من الجوهر وان كان من حيث مقولتين وكيفية عرضها لكن بحسب هيئة جوهريتها العقل للمناطيس فوض
 جوهريتها وان هيئة غيرهما من حيثها بل بالحد بل بحد فصار قد تم قطع الطريق عن خصوصيات الوجود في ما كان وجودها
 في الكفا وفي خارج الكف بمقتضى واحدة وهذا القدر كاف في العقل وقال الولي الغوسي في دفع الاشكال المذكور ان الحكم
 في الذهن عند تصور الجوهر ليس ان احد هاتين موجود في الذهن وهو معلوم وكل وجود هو غير قائم بالذهن فاما
 بل حاصل في حصول الشيء في الزمان والحال وانما هو موجود خارجي وعلم في وعرض قائم بالذهن من الكيفيات المشتقة
 في ليد الاشكال ان الاشكال ان جسمه كونه شيء واحد جوهري وكذا وعرضه عليه ان اراد ان هذا الامر متغير بالاشياء
 موافق لما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحققين فلا يفي بدفع الاشكال في كون شيء واحد جوهري وعرضه وان اراد انما انشأ
 متغيران بالذات فير عليه سوي كونه غائفاً للذوق والوجدان واحداثاً مذهباً في غير دليل ورهان كل قوة
 مجردة قائمة لا يفتقر الى عاقل لذاته فيلزم عليه عند تصورنا المعقولات يحصل ذات مجردة عقلية فلا يفتقر الى هذا العلم
 البطلان نعم الذي يمكن تصويره ويصح من هذا الباب في آخر موضع من ان ينال الاشياء والوجودان النفس عند ادراكها الاشياء
 والتحولات تفعل صوراً فاعلم الوجودية لكن يعلم المفعول الفاعل انما هو العرض الموضوع كما استطاع عليه وعند ذلك انشا
 يكون الحاصل في الذهن انما هو بلا انما اسان متغيران بالذات والذي في كونه الشيء في دفع الشبهة المذكورة بان المعقولات
 من الجوهر هي ما يوجد صاف في الخارج ليس في موضوع واما وجودها في العقل فليس كذلك غير كما ايضا في دفع الشبهة
 المذكورة فان العقل من الموجودات العينية والحال في الوجود العيني موجود عيني الشئ والاراد في الصورة العلمية
 الجوهرية ما لها بحسب هذا الوجود فان كان كيفاً يلزم بغيره في العقل وكون صورة واحدة كذا ومختلفة بالهيئة الجوهرية
 وان كان الجوهر كان الجوهر موجود عيني في الموضوع ولا ينافي في تبهاتهم مفهومات كونهما الاربعة في الخارج كانت كذلك واد
 هذا كايضا في النفس النفس في الجوار وتترقى اذا وجدت في الخارج كان ذاتية وحس وحركة واشتغال في النفس ليس
 سائماً بجوهر النفس وان كان في الجوار في غير الجوار الذي في الذهن شيء واحد يمكن ان يكون مهية لاسر في تباين ظاهراً جسد
 مطاوعة السان وطوافه وطواف اولئك الاعلام والناظر حوس عظيم وقد جينا ما ذهب بعض القدماء من وهم في جوار
 وتابعة من المشايخ من ان العاقل قد ادراك المعقولات يتبدلها ويصير عين تلك الاشياء على وجه الحلف وان في تمامي
 في الخارج وقد يتخلل ويختلج سبيل في العقل والمقولات من كتابنا الكبير من جرح اليق في مباحث عالم الله تعالى
 بالاشياء وانما ان يقول بعد تمثيل ذلك على شيء في الخارج بمرصود على وجهه كما يستحق كرم احد وهو المتألف
 الشايع وقيل انما العرض في انما ان يفي بمران الموضوع هو عينه عنوانه وهو نفس تبهات الجوار وعنده ولا يفتقر
 على مجرد الاتحاد في الوجود كافي الاول واء كان في جعل الاشياء او العرضيات بل لا بد ان يكون الموضوع هو مفهوم
 المحول بعد ان يلحظ بينهما محسوسات ابراهيم والافضل فعمل المحل على الحد وادع غير ذلك ان الطابع الحكيم العقيدة

المقولات

من حيث حصولها وكيفية تغيرها تحت مقولات المتولات ومن حيث وجودها في النفس وبوجودها في الكون فكيف النفس
تصير نظيرها لله في تحت مقولات الكيف فان قلت ليس الجوهر باخوفا في طباع انواعه ولخاصة وكذا الكم الوصف والامر في
طباع افرادها كما في الانسان هو قابل الابداع ناطق والزمان كم متصل غير متقطع والخلق كم متصل غير متقطع والسطح كم متصل جار
منقسم في الجبهتين والحركة كم ترجع من القوة الى الفعل على التدريج والحواليج هو قابل القوة لاصوره لها في ذاتها والذات هي
محرك وغيره لك عن الاور التي لها صفات تنافي صفات ما في العقل وكذلك اذ قلنا ان العلم والكمات والنسب والكمات
عما لاصوره لها في الايمان فكيف يحصل لنا العلم المطابق في العلم صورة عقلية يحصلها الوجود العقل بل هو نفس الوجود
العقل لهذا الاشياء وكيف يطابق العلم المعلوم ويتجدد به فلذا في جوابك يا اخي الحقيقة ان مجرد كون الجوهر باخوفا في
حد الانسان لا يوجب ان هذا المجموع الذي هو هذا الانسان فردا للجوهر ولا ايضا يلزم ان يكون شيء من اجزاءه كقابل
الاجزاء والحساس والناطق صادق على مجموع هذه الذي هو عينه في الخارج ولا ايضا على بعض اجزائه نعم كل من
الحدود جارية يكون عن نفسه محولا عليها بالحمل الذاتي الاول وكان كون مفهوم الجوهر عن نفسه لا يصح من حيث انه قد
ولم يكن كذلك في المتولات والمفاهيم التي هي من مفهوم المحرك واللامنكم والمحرك والمركب وغيرها غير صادقة
على اسمها بالحمل المتعارف فكذلك مفهوم الجوهر ومفهوم الانسان والفعل والكم والامر والوصف والامر وغيره لك لا يلزم ان
يكون كل منهما من اجزاء نفسه وانما يلزم ان ترتب عليه ترتيبان يكون نفس مفهوم الجوهر مشروطا بكونه في الخارج
لا في موضوع ومفهوم الحركة التي في الذهن كالانما بالقوة ومفهوم الحيوان ذابعد جوده وحس وحركة وليس الامر كذلك
فان قلت لاذ لم يكن الطابع النوعية عند جد تحت القولات بل وانها في اي مكان من الوجود لم يكن القولات ذاتية لها صادقة
عليها من كل وجه ولم يكن الاختصاص منها حيث تحت تلك القولات على هذا الوجه حقيقة لا تلي لا يكون النهاية النوعية
فلما كون وجوده مندرجا تحت مقولة انما مقتضاه امر ان احدهما ان يكون مفهوم تلك المتولات ما خوفا في حقيقة كقابل
السطح كم متصل فار منقسم في جهتين فقط فان اعتبر في هذه المفاهيم اعتبار اجزاء الحد في الحد ودونها بما ان ترتب
عليه اثره كان يكون السطح باعتبار كونه قابلا للانقسام والمساواة والامساواة باعتبار انضال الاجزاء ومروضا
مشتركا في الحد ودون اعتبار قراره في اجزاء مجتمعة في الوجود اذا تم هذا فاعلم ان الطابع النوعية لاذ وجدت في الخارج
وتخصت ترتب عليها اثار ذاتياتها ككون شرط ترتيب اثارها هو الوجود العقلي واذا وجدت في الذهن ترتب عليها
ومفهومها يكون تلك الطابع حاملها لمفومات الذاتيات فقط من غير ان ترتب الاثار اذ اثار الوجود لا لا مفهوم
فالخاص من مفهوم الانسان هو الحيوان الناطق محلا لكن ليس جوا ان ترتب عليه اثارا للحيوانية من الانما بالفعل
المحرك والنمو والحس والحركة في الذهن بل يقتضي لغيره الحيوان الناطق المحرك عن الاثار المعزولة عن العمل فان قلت ما
حسبت ان اثار الذاتيات لها من فكر في انواعه قد يكون نفس الذاتيات اولوا من الحيات فان عن الكم ليس الاضطر
المنقسم بالذات فكيف يكون الخاص في الذهن من الكم غير قابل للقسمة واذا كان منقسمها بالذات فكيف يكون خص
مجردا بسيط وكيفا قلت بل هو باعتبار مفهوم الكم من مفهوم الانقسام ومفهوم الانقسام ليس انقسامها بالفعل
ولذا الوجود في الذهن لا يستدعي الحصول لمفومات الاشياء او هو بها في الذهن لا حصول افرادها وانما يحصل
لان انتقال احوال الوجودات والتمسكيات من موطن الى موطن اخر متمم فقد ظهر وتبين بما ذكرناه ان شيئا
من المقولات الذهنية من حيث هيته ومعناه ليس مندرجا تحت مقولات العقل بل ان يكون فردا لها
بل مقولات العقل اما بنفسها او ما خوفا في معناها او اما من حيث كونه صفات موجودة للذهن فاعلم ان
مقولة الكيف بالعرض لان الكيف ذاتي لها واصل الاشكال وقوام على ارجع المقولات ذاتياتها بطابع الافراد
بجميع اعتبارات وهو ما لم يرم عليه برهان ولا حكم به ومورد هو الذي جعلت الانها صرعى وصير العلم حيا على التبع
الثالث انه لا يشرنا ان المتولات الحسية يتحول من الوجود هي مع محسوساتها وحيثها غير ما قد يمدح ما من مستحيلة

الوجود مفعول ثانية فاسفة بزمجده عنها قادمة بعد مجاها على اوان القدر القياس السدركا بها الحسنة والجمالية والجليل
 الخيرة منها بالجل القابل ويؤيد ذلك كثير من الاشكال الواردة على اثبات الوجود بالذهن الاشياء التي منها ما هو كذا بالغير
 جلالها وان القاييم حتى لا يبدل في غاية ولنا برهان كثير على ثبوت ما ادعيه من مدونة في وصفها ما غاظت ان قيا تلك
 الصور الادراكية ليس بالاول بل على وجها اخر لم يلزم الاشكال ولا مجرد ولا حاجة ايضا الى القول بان الحاصل في النفس
 غير القاييم بها هاهنا ما قرنا في حال المدرك كاشحبه ظاهرة كانت او باطنية فذا نظر هذا فقول ما حال ادراك
 النفس للصور العقلية من الانواع المحسنة فهو مجرد ايضا لا شرا في حاصلة لها الى ذوات وصور عقلية واقعة في عالم
 الابداع وذلك في الذوات العقلية سواء كانت قايمة بانفسها كما هو في اناطن ومن يقدم لها واقعة في صقع حيز الربوبية
 كما على اصحاب العلم الاول للمفلسية وان كانت صور اشخصية فتخصصا عقليا كلياً غير محولة على هذه الخيالات والاشياء
 المنسوبة بمجرها لكن النفس لصف بصرها المحقق وقصورها وكلها من المشاهدة الموقوفة لما في هذا العالم لا يشترطها
 معانيه تلك الذوات على وجها لتعين على سبل الانعام فان الالهام والعوم معناه وقصور وجود الشيء ما يجب فيوجه
 لنفسه ما يجب في وجوده لمدركه فان نفس الاولاد قد يكون منشأ الاشياء المتكلمة من شخص من بعيد وفي مواضع تجعل
 عند الوائ ان يكون في ادراكه اوكرا وكذا قد يحصل في البعد ان يكون وحده او متعددا في عالم حقيقة العلم مرجها
 الى مجموع الوجود بكنة الاشياء ولدين العلم بمصر في الكيفية النفسية بل قد يكون جوهرا قايما بنفسه بل يكون واجب
 الوجود كما في علم على ان الكلام في العلم الذي هو من صفات النفس كالقدرة والادارة وهو حال ايضا انه يمكن كشف
 المعلومات ولا شك انه امر سهل فانه من صفاتنا عارضا لها بعد ما لم يكن معلوما من صفاتنا بل بالمعنى ولا النسبة في ذاته
 فيكون كيفية نفسانية والعلم بها في الحقيقة يلزم ان يكون متعلقا بالعلوم والذى يجد بالعلوم انه وجودها من كنفه
 على نفسها او على غير هاتما الكلام في محمول تباط المعلومات بالنفس هل يجوز الجول فيها الا في اولها فقلت انها ليست حاله
 فيها فلم يلزم كون شيء واحد جوهرا او صفات الاشكال انما في اننا اذا كان علما بالاشياء الخارجية مستانز الحسنة فيها
 وصورها الطائفة بها لم يلزم ان يكون لكل نوع من هذه الانواع الجسمانية فردا شخصيا مجردا عن المادة ولو اتفقنا من
 المفرد والابن والوضع وانسابها يكون ذلك الفرد الشخص كليا ونوعا يلائم ذلك كل نوع جسماني في تعقلناه
 فعلى ما قررتم وجوده ميتة وحقيقة معناه في الدفن فلا يتجوز ان يوجد ميتة في من غير ان يتجوز بل يبقى على حاله
 ابهاما وهو مراد شخص والاول في الوجود لا ينفك عن الشخص وجودا بل هما جميعا في مفعول والثاني يستلزم
 ان يوجد في نفسنا من الانسان مثلا شخص اضافي عقلي مجردا عن الكبر والوضع والان وسائر الصفات الجسمانية
 اذا لو انتم لم تجز ان يحصل الفصل على ما ثبت من استماع جوهرا الجسماني في الجهر العقلي ولكن الحاصل من الفرغ في
 عقلي ومن التبرع شجر عقلي ومن الجهر عر عقلي والسالي باطل فكذلك التقديم والجواب عنه في الشهور والموثوق في الملائك
 وان كان امر اشخصيا الانتم مرجح وكيفية قائم بالذهن وليس في دامن حقيقة ذلك العلم الماخوذ منه جوهرا
 كانا وغيره نعم هو عين مفهوم ذلك الشيء الموجود في الخارج وقد علمت ما ذكرناه في دفع الاشكال ان الماخوفين
 من الجواهر الموقوفة الخارجية وغيرها هو معانيها ومهمها اتحاد وزواجها واشخاصها من غير ان شرط حصول معنى
 في وجوده ونفسه بل انه ان يكون ذلك المعنى صادقا عليه لا ان يكون له الوجود فردا ومصل قال ذلك المعنى
 فان الانسان مثلا متضمن لمعاني الجواهر والذات كحفظ التركيب له والوليد مع انه ليس جها داوا لاشياء او
 اما كمال الموجود الذهني وصدد على كثير في اعتبار ما لاحظته مطلقا عن خصوصيات الذمينة والخارجية
 ولا جهر في كون شيء واحد كليا باعتبار شخصيا باعتبار اخر سيما بالقياس الى الوجود الخارجي والعقلي فان
 الجمع بين تركيبه من تكان الانسانية التي في الذهن مثلا فينا لانا الانسان في الحقيقة النوعية والجوهري وقوة
 الابداع والنمو والحس والسطق مع كونه حال في الذهن ومجاها مستغن عنه فقد وقع فيها الجهر عند و

الجبر ان المولى الذى على جوهر المكنة لا يهتبه فالتا ان الجوهر هتبه من شأنها انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
 وشنع على القائل بكون صورة الجوهر في الذهن بل المكلف صراعا لزوم انقلاب الحقيقة وادام العلم ان ورد الاضلال على التكرار
 الزم والصق كائنه ياد في تأمل فان صورة الجوهر الذى يصدق عليها احد الكيف ايضا اللهم الا ان يثبت في جميع الحدود والافاق
 للانواع كلها الجوهرية والعرضية التقييد كونه اذا وجدت في الخارج كانت كذلك وكذا يلزم على القول بالشع المثال ان لا فرق
 بين ان يقال هذه الصورة الحاصلة من الانسان كيفية نفسانية وليست بجوهرية بحقيقة فلا قابل للابعاد ولا تمام ولا حى ولا
 ناطق وبين ان يقال الجوهرية انها الموجدت في الخارج كانت جوهرية وكانت لا في موضوع ولذا وجدت فيه كانت بالالزما
 وناسيا وحيثا فاحش خلق فاذا لم يكن ثنى بالفعل جوهرية لا اذا ايجاد ونمو واغذاء وحس وحرك ونطق فكيف يكون اننا نخلق
 ان هذه المفهومات المكنة الحاصلة في الذهن كقوله ان الانسانية غير هان صورة الانواع الجوهرية هي نفس صفات تلك الانواع
 اى جوهرية اعني انها بالمثل الذاتي والاولى ولا لال الوجود الذى لا يعطى اكثر من هاتين العقليات والكميات واما جوهرية
 العقلية فيمكن على انها مشتقة في القوة والضعف والظهور والاختفاء فليكون على وجهه ضعف كوجود الاشياء في المرة فالتا
 بحسب صفاتها واما ان تعارض ما يحيل لما شئ من الصفات المكونة وهذا الصفا والغنى هو المعنى بالكمية النفسانية العلية
 وليس امر عاقد لبعضها بل قوة كالتبديل يحصل عقليات الاعمال الفكرية وهي بالحققة بشر ان نور عقل فليص على المقصود برزاي الكميات
 كاشرة النفس على الابصار بغير اى البصر ثم على الشدة قوة النفس وقوتها فانها الشدة وتكون تلك الصفات عليها
 وقوى وجودها عند هاتين صارت النفس عين العقول كاستقف على البرهان وتعلم ان الذات البسيطة كنعيس
 كل العقول كانه ثم كان مؤثبا بوجوده على العقول ثم هو الانواع الجوهرية كاعليه فلا فطن وسيعتجسما يحى بيان فليان
 ان يقول لكل نوع من هذه الانواع الجسمانية واما الوجود مجرد عقلية فمن صفات ذلك النوع من الاعداء والاكلا
 والحركات والافعال الخمس والنشور والجوهرية وغيرها كلها على وجه عقلية بل على وجه واحد للوجود المادى الجسمانى وتلك
 الانواع هي اسباب فعال البشر الاخر الجسمانية لهذه الانواع وهي الصور العقلية لها في عالم الابداع ولا يلزم كون
 المعقول من ثنى صورة عرضية سيما المعقول من الجوهر فهو اولى بان يكون مستغنيا عن الموضوع وكذلك كون بعض
 افراد نوع واحد اى هتبه واحدة فوجبة تجردا وبعضها ماديا مما لم يقبل على احتمال برهان والدليل الدال على ان النوع هتبه
 واحدة لا يقبل التذكير والتفاوت في الوجودات شدة وضعفا وكلا لا يتصا على تقدير تمام اياته بحسب شدة واحدة
 موطن واحدا بحسب الشئتين وابعبار الوجودين والحق ان مذهبنا فلا فطن وسيعتجسما في وجودات العقلية والصور العقلية
 في غاية المثانة والاسهام ولا يرد عليه ثنى من النقوض والمطاعن الى اورد هاتين الشئتين ومن شيدنا ان كانا واحدا
 بتوفيق الله وحسن تاييده واعظام الاشكال الثالث ان العالم النفسانية هو العلم بالقياسات والمجوسات فمن افترضنا
 في هذا الفلك عظيم كوكب فقدر وجبال شامخة وصحارى واسعة مع شجارها واناها وهادها وكل ذلك على الوجه الحقيقى
 المانع من الاشراق فوجب على اذهابها لانها لا احد لها كون هذه الاور على تقدير عرضية العلم ايضا ومعلوم انها
 جواهر ليست على عرض والثانى ان يحصل تلك الامور العظيمة عند كيفية وقوة عتجسما حاصل في جنس الراش كذا انصوتا
 نورا شامعا يتخاضع خزانة يحصل في القوة التي لا تناس يمتزكون موضوعون بصفات الادميين مستعملون في تلك القوة
 اوفى للدماغ بحجهم وصانعهم وهو ما يحرم العقل بطلانه وكذا لو كان محل هذه الاشياء الروح التي في مقدم الدماغ فانها
 قليل المقدار والحج وانطباع العظيم في الصغير مما لا يخفى بطلانه ولا يكتفى الاعتقاد بان كليهما يقبلان القسم الى غير حيازة
 الكهلايع الجبل وان كان كل منهما مما يقبل القسم الى غير حيازة والجوابين هذا انما يورد بغير صلا القائلين بان وجو
 الانبعاث الجبر مائة بالاول في القوى الحياتية ولم يبرهن ان ذلك الجبر هان واف ولا دليل كاف كالاذهب على من يدعي انهم
 واما على مذهبنا الذين ان نسبتها الى النفس بولسطة تلك القوى الصادرة وليس لهذه الحال واما الجبرية الاكوتها تحسنا
 لصدور تلك الصور الانبعاث من النفس في علمها الصغير المكون في مظاهره وجلالها هذه النفس يا ما في عالم المثال الاظم

كما هو من صاحب الشرائع تبالا من من الحكمة الغرض والرواق من فلا بد نقضا ولا اسكنا ان جهة تروم نظما العظم في الصغير
 كما ان تروم صافا لنفسه بالايدي انصافها بكماله من وجود العدد والحركة والمقدار والوضع والحين وغير ذلك والحاصل ان هذه الصور
 لا بد على من اثبت المذكات الحسية والخيالية للذات على الوجود الخيالية سوى هذا الوجود المادي للمفعول السخيل الكبار الفاسد في
 اثره وبما هو من الماده فلهذا فلا يلزم الا بالذات وكثير من الحكماء الكبار والمثاليين والى الايدى والابصار الى ان لها من الوجودات المادية
 وجودا في عالم متوسط بين العقليات المحضة والماديات المشرقة اذ الوجودات العقلية والمثل الالهية مخرجة عن الماده وتوابعها من الان
 والكم والوضع والاولى والآخر واثباتها بالكمية والوجودات المادية موجودة في هذه الاخرى على وجه الاشتغال والتقدير والاستعمال والحد
 والذوال اما الاشياء الخيالية في ذاتها عالمها فلهذا تخير حيث لا يدخل في حيزه ولا ينحصر ماله في ذاتها تضاد ولا تزم ذلك ايضا يحتاج وجودها
 الى سبب مادي بل يكفي اعادة الفعل وادراك وجودها وجودا دكاني من الحيوة والشعور يستعملان في وجودها ما يتخذ وجود
 مدد عالمها في جسم ونقد وتكمل بل يلزم ان هذه الصفات كلها الانها على وجه بسيط كلها موجودة بوجود واحد فلهذا
 عين باعينا وطعمها وتكلمها الكي على وارجاع على وادفع كبره اصل الذوق وخلاصة ذكره الشبغ لنا المشايك الذين يقولون ان
 هذا الوجود ان الصواب ليس باضلاع صورة المرئية العين على ما هو ادى للعقل الاول ولا يخرج من الشاع من العين المرئية كما هو
 الربا يمين فليس الاضلاع الاعتماد على السبب العين السليمة فحيث يحصل النفس المشرقة في صورة على المرئية في عالمه وكذلك صور
 الملة ايضا ليست على الاستماع اضعاف العظم في الصغير ليست هي صورة في صورة ما رتبة بعينها كما ان لا يطل كون الاضلاع انما
 فضلا من كونها باعينا ليست ايضا منطبقه في الملة ولا في جسم من الاضلاع نسبة الجلي الى المصل كسب الملة الى الصورة
 انما صرنا وما كان صورة الملة ليست في ذلك الصورة التي يدركها النفس واسطها ليست الجلي لا يمدد ثمنه للمقابلة
 وانما في الواقع من النفس شرقي حشوري فان كانت صورة في الخارج فلهذا وانما يحضنا فيجاء الى ان يظهر كذا الملة في ان تلك الاشياء
 القوية لها في الخارج بواسطة المرئية في العلم المحسوس في جسمنا المستمع باضلاع الصورة في العين يتبع اطباعها في موضع من
 الدماغ فاذا الصورة الخيالية لا يكون موجودة في الازهان ولا في المواد والاحيان ولا في عالم العقول انما مقابلة لا عقلية
 في الصورة يكون في حشور وهو المثل والخيال للفصل كونه من الملة في تشيها بالخيال المثل وهذا من حكمه
 الاذنين كما تظلم وسفاهة فبقا عوس في اذنا تدرك من غير من غير من الملة من وجع السلاسل من الامم الخلفين
 فانهم قالوا العالم عالمان العقل المتقبل في عالم الربوبية وعالم العقول وعالم الصور المتقبل في الصور الحسية الصور الشجية
 ومن يحسن يعلم ان الصور الشجية ليست مثل العالم لان هؤلاء الضفاء كما يقولون بهذه الصور يقولون بالمثل الا فلا هو تروى
 فوي تخطئه فامتد في عالم الانوار العقلية وهذه مشاهير في عالم الاشباح المحررة بعضها طليانية في جميع الاشياء وبعضها
 يتم بها العمل من المتوسطين واصحاب العلم السابقون المقربون هم يقرن الى الدرجة العليا عند الانوار الالهية والمثل
 الربانية **مكاشفة حكمهم** اعلم ان من تروى بوجود هذا العالم اولى الوجود الذي ذكره كذا الخلقية فينا وبين مائة من الحكماء
 بوجود احد في ان الصور الخيالية لا موجودة في صقع ففسد في عالمنا الماخر في عالم المثل الا فلهذا في ذلك العالم اعلم ان
 الباطلة واضعافا لا يلزم ونحوها وانها ان هذه الصور التي ندركها من افعال نفوسنا الانها ثابتة في غيرنا في النفس جعلها
 اذن ان لا ادراك على العلاقات الوجودية كبره من مقلد في انما ان القوة الخيالية عندنا موجودة في البدن وقواها وان
 جوهر عقليا وهي عين النفس الحيوانية عين لنا طرفة قبل سرور تعاقلها الفعل والصور الخيالية موجودة في جوهر النفس الالهية
 بقا توجهها والنفاه اليها عند فتحها المتخيلة والنفس قواها الادراكية وصورها الخيالية والحسية كلها عارية عن هذا
 العالم عالم الماديات الا ان القوة صفع على ذلك وليس هذه الماديات موجودة على صورتها وكل من من انما القدرات البوصية غالب
 عن سائر الاجزاء وعن القوى العكس في الكل وليس عن كل ما بالنسبة وكيفية اليها ولهذا لا بد في ادراكها من ادم صورة ليس
 مجرد صرنا الخيرية يكون وسيلة الى الشعور في الخارج وتلك الصورة هي الشعور بها بالذات دون ما في الخارج الا بالذات
 وارجع الى الابصار عند باصرة النفس لما في الخارج عند المقابلة وتحقق المثل بل قد عطف بطلان ما في الخارج لا

[illegible]

ومثلها يحتاج في كونها معقولا وساطة صورة اخرى لا الى العقل بل ينقسم في غير ذلك ولا العاقل الذي هو بنفسه معقول لنفسه
 لان العقل ليس بالصور ممتدة في شيء ولا شك في ان الذات المجردة حاصلة لذاتها لا في شيء كالأخرى والصور المادية
 معقولة لذاتها انما هي العالم والعقل لما يوجد فان قلت فيكون الحيولى والاشياء عاقل لذاتها اذ وجودها حاصل لذاتها
 قلنا اما الحيولى فليس لها وجود الا بالقوة واما الاجسام فقد علمت ان الوجود لا يصور ولا يصور لاجبته لوجودها عند نفسها فان
 ذالها والاستعدادات من الوجود الضعيفة الوجود الخارج بوجودها بعد حصولها بعينيتها وفعليتها بقوتها وقوتها ونورها
 بظلمتها وكذا الصور النوعية الحادثة في الاجسام حكما في الانتماء والانقسام حكم بعض الاجسام **قول** واما اذا قلنا
 ان هذا المعقول منها اذ يريد ان لا ينفصل في شيء من المواضع ان هذا المعقول في هذين من الذات المجردة القائمة بذاتها وهو
 من كل وجه كما في العلم المحصور بها وهو مثلها كما في العلم المحصور بالقياس من حيث مفهوماتها وكذا العقل ايضا لا يبد
 وجوده المعقول منها ان يحصل لذاتها بعينها في النفس بل هذا في قلنا بطلناه واصلنا القول في كتابنا النفس وانما الذي
 هو الحق ان كونها معقولة لذاتها هو نفس وجود ذواتها لا يحتاج في عقلها لذاتها الى الصورة غير ذواتها لان وجود
 ذواتها ومعقولها وعلماها وعقلها كآلهما في وجودها لا اختلاف حيثية ولا تغيرا يرجع فان قلت وجود الذات المفارقة
 وعاليتها لذاتها شيئا واحدا لكانا العقلنا ما عقلاها عاقل لذاتها وليس كذلك بل نحن بصدور علمنا بوجودها
 يحتاج في ثبات كونها عاقل لذاتها الى ثباتها في ذاتها من مقلدات غائصة بطلان المثال يستلزم بطلان
 المقدم فقل كون وجودها بعينها عاليتها ومعقوليتها لذاتها علمنا بوجودها انما يقتضيه حصول صورة عقلية منها في
 ذهنا تلك الصور الحاصلة منها وجودها في نفسها هو بعينها وجودها نفسنا لا وجودها لذاتها تلك حقيقة فاعلم
 العالم ان في عبارة عن وجود شيء في شيء ان يكون تلك الصور المعقولة منها معقولة لنفس تلك الصورة حتى يلزم من
 عقلها لها جلة الصورة عقلنا كونها عاقل لذاتها نعم لو كان علمنا بذواتها بحصول ذواتها الخارجية لكان الامر حيث
 كذلك لكن ليس علمنا بها مادمنا في عالم الطبيعة لا يتوصل حصول صورة منها في نفسنا **قول** فان ذواتها مفارقة ولا
 بعينها نفسنا انما هذا شرع في فاعلم ان غلبنا ان جيل العقل الفعال في شيء من الجواهر المفارقة بوجودها
 المحيى صورة النفس الانسانية وذلك اوجده من اللوانم الفاسدة وفيما دلالاته يقتضيه ما دلالاته من ذلك الوجه احد
 انه لو حصلت ذواتها النفس يلزم ان هي سائر القصور في ذاتها جازها هذا وهو مع بيان الزوم ان الذات واحدة بعينها المتعقلات
 متعددة فكما ان الشيء الواحد يتغير في صورة واحدة فيكون كذلك العقل وجودها والامور عاقل فوق واحد والجميع في ذات
 الواحد لا يكون لها الا وجود واحد وصورة واحدة ولا يستدبر بها نفس واحدة فاما بطلانها فيحصل غيرها وانما يقتضيه
 كون العقل الفعال بذاته وجوده لنفس انسانيه ان علم النفس جميع العلوم الحاصلة في ذلك العقل فلا يفتقر عن علمها مثال ذرة
 في الاذن كقول السمع كما هو شأن ذلك العقل وجوده والعلما ان يلزم حدوث العقل المفارقة وهو مع ذلك لان هذا النوع من الوجه
 حادث بالضرورة النفس حادث كما دل عليه البرهان فما يوجد لها اول الميل رسلان وجود شيء في نفسه وجوده متلوي عنه
 وان كان غير المعقول يلزم هذا الجمع في علمه وجوده في شخص نوع واحد من العلوم الفاعلة في ذاتها متلوي عنه
 وما قيل في شيئا واحدا بالعلم انما ذكرنا الاستدلال على حصول الذات المجردة في عقل بعينها يلزم من ذلك ان يبقى
 النفس الاخرى غير مدركها كان فيما ذكر موضع شك وهو ان لا يلزم حصول صورة عقلية له في شيء بقا سلا والعقول
 البسيطة فادركها بما يجوز ان يكون في واحد صورة لو ادركته عقلية واحدة لا بان يؤثر فيها ذواتها في هذا الاحتمال بانه
 يعلم بان في شك واحد بالعلم الى المذكور في علم النفس المذكور في علمها سابقا بين باحث الحقيقة ولا شك ان حصول صورة واحدة الفاعل
 لو ادركه في شيء سواء كانت الصورة قوة فيها الا سواء كانت الصورة مادية ايضا انية لعلنا هذا العلم ان كثير من الناس انما
 ان الحكم الطبيعي كهيئة الانسان لا يثبت في كثير من العلوم والخصوص وغيرهما من احوال العباد ويوجد في ولا كبر في المعقول
 من في العلم هو عينه الموجود من في الخارج وكذا العقول من في الازمان المتعددة والنفس الكثرة صورة بعينها متلوي عنها

[illegible]

منه او تضاريرا لا فقال ان الاخر غير المحل ان يستوعق ان كانت القضية اول من الخدم او اقرب من الخدم او الاخر اول من غير طر من الانقسام
وكذلك القسرين الى انما لا يوجد فيه جزء من الجزء وانما علم الشيء في قوله ما بقدره من ان لا يكون له اصل الجزم وانما يمكن وجود
خطين جوهرين متعينين طرفاهما من جانب واحد من جانب الخرج لكن لا يتحقق الموازنة لكل من الجزم والحدود الى ان لا يكون **قول**
فان قال بان لا يكون له اصل الجزم بل هو وضع خط مستقيم وتولد من الجزء الى ان يتغير في كل جزء من جزا الاجزاء لا يستلزم ان لا
انقسام الجزم في بعض الاصول ولا انما في جميع مركبات الاجزاء يمكن ان يتولد الخط المستقيم من ذلك في الاستلزام لا انقسامه وكل
الاشكال كلها الا المربع وغيره من وجوه الثلث للقيام الزاوية الذي هو وضع للشيء والشيء وقطعها بان هذا لا يقعهم فليس في انما في انما
على اصولهم وجود الاستقامة للحداد من كل جزء كما انما وان لم يكن ذلك وجود خط جوهرى وتولد من الاجزاء في اول الامر فهو ان
بين الجزم والذات المحيطة بالجزم المركزي يقطع الخط من جوهر الاجزاء التي بينها ما عليها الوهم فرض على هذا الخط الذي هو الارتفاع
ولم يتولد الا ان قالوا ان لا يوجد من جوهر الخطوط وقفا وانهم يمكن ان ينطبق على ذلك الخط المستقيم لا يتولد وان كان ذلك لا ولا يلزم
يلزم من الخارج من الخطوط فلان البديهة شاهد بان بين كل نقطتين عرضيتين استلزام وجودا فيهما من الملاءمة
ما يمكن ان يوجد بينهما من الملاءمة ان كان من الجوهري الضد على اصلها وانما بعد ذلك ان الاستلزام المستقيم بين الجزم
انما يتحقق ما دام المحل واما ما طرحت الاجزاء موجودة فلا امتداد ولا حادثة فتذكر في بعض الجهات التي تولد من الملاءمة لا ان جميع
ذلك على ما يدل على البديهة وهو ان الوهم الصحيح الذي هو طبيعة العقل في انما في المحسوسات بان من تصور ان يكون **قول** ان
الاجزاء التي لا يتحقق في الدائرة على اصل الجزم الراى على القايدين بالاجزاء واقع على قانون الجبر لان الدائرة الحقيقية
هي المحسوسات من خط مستقيم حقيقى يحيط بخط مستقيم حقيقى وكل من السطح والخط وغيرهما من المقادير حقيقى على الدائرة وعلى
اصل الجزم ليست له اصلها في الارتفاع وجود حقيقى بل هو امتداد الوجود واعتباره الوجود وكذلك في اشكالها واضلا لا يمكن حصول
التناقض بين تلك الاجزاء على جملها يكون بينهما فخرج وخط لا يذوقها في محيطها فخرج فصار جزا من الجبر ووجه من تلك الاجزاء متغيرا في
من المتغير متغير سواء كانت زاوية او غير زاوية **قول** ان ذلك المحل الدائرة هي الاشكال الهندسية في انما في الدائرة سواء كانت زاوية
الحقيقى او على جمل الاجزاء هي الاشكال الهندسية كالمثلث والمربع وغيرها الا انها متغيرة على الدائرة ويلزم من انشائها الدائرة انشائها
كما يظهر في تدوين كتاب الهندسة لكن الدائرة الحقيقية جميعها الاشكال الحقيقية والدائرة الاخرى جميعها الاشكال الاخرى من جهة
بازم بطلان الجزم وذلك لوجود منها انما في ثلث ان في خط فان من الخطوط يمكن تقسيمها الى قسمين متساويين وبهذا
يبطل وجود الجزم لان الخط اذا كان من لثا من اجزاء وتوكلت في الخمسة بازم من تخفيف انقسام الجزم الذي في الوسط ومنها انه
ثبته الهندسة ان في قطر المربع الضلع كذا انما في الزاوية القائمة في الثلث للقيام الزاوية الى كل من ضلعيها المتساويين فسمي
صليها ثلثا في ضلعيها وهذا النسبة متحققة التحقق بالمقادير وذلك لاعتدال وجودها يستلزم بطلان الجزم انما في الخطوط المثلثين
الاجزاء بعضها الى بعض نسبة عدالة متساوية كذا في خطي واما في الجزء الواحد كالمثلث ومنها انما في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل
ضلع من الضلعين عشر اجزاء مثلا لان وتر القائمة في حده ما بين ضلع المربع من انما في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل
الضلعين عشر اجزاء من مجموع كل من الضلعين هي منها ما تجزء في وتر المثلثين واما في المثلثين واما في المثلثين واما في المثلثين
الانقسام قال استاذنا الاحقر السيد الكبير هذا ليس في انما في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل من الضلعين عشر اجزاء مثلا لان وتر القائمة في حده ما بين ضلع المربع من انما في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل
لا حد استلزامها في الوهم المشهور وهو انما في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل من الضلعين عشر اجزاء مثلا لان وتر القائمة في حده ما بين ضلع المربع من انما في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل
الشيء نفسه وانما في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل من الضلعين عشر اجزاء مثلا لان وتر القائمة في حده ما بين ضلع المربع من انما في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل
فحق المقيس هي انما في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل من الضلعين عشر اجزاء مثلا لان وتر القائمة في حده ما بين ضلع المربع من انما في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل
والمقال اذا كانت سلع عشر اجزاء من لثا من اجزاء وتوكلت في الخمسة بازم من تخفيف انقسام الجزم الذي في الوسط ومنها انه
وذلك انما في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل من الضلعين عشر اجزاء مثلا لان وتر القائمة في حده ما بين ضلع المربع من انما في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل
ولا يوجد الا في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل من الضلعين عشر اجزاء مثلا لان وتر القائمة في حده ما بين ضلع المربع من انما في الوهم فاستلزامها في الزاوية يكون كل

الاصول للذات بعضها من الحركة والجزئية وهي التي يكون القطر الراسم لها من الحركة العاصدة وبعضها من الحركة الموحدة
 هي التي حصلت من قطر الجزء المحيط وكل واحد من اضافها للقسامين مما يوجد لهما من القسم الاخرية بدوارة كاملة اذا كانتا سوفا
 الجاهل من الحركة على الثاني يتجلى القطر كالجسم على السطح فيعمل القطر الخطي فيمكن التصديق ببقية طولان هذا القطر فيكون
 لاها الوصل في اضافته او طبيعي كحداها كما يكونها البيضة فقلان القليل فيجعلها بطبع الى المركز على المركز واسحقا لما
 على جعل الارض فليت كما قلنا بعض الاشياء من اجزاءها على المركز ولها القطر الراسم بدوارة من اجزاء المركز فليكن المركز على المركز
 فيجعلها بدوارة فليكن القطر الراسم بدوارة من اجزاءها على المركز ولها القطر الراسم بدوارة من اجزاء المركز فليكن المركز على المركز
 فالتقسيم منها ليس الا الاجزاء التي هي اقل من حصة ضلعها الاخر في اذا ضاعت الاخر فاما ان يدعى بالجزء كذا او لا يدعى
 واما ان يدعى بالجزء كذا او لا يدعى بالجزء كذا او لا يدعى بالجزء كذا او لا يدعى بالجزء كذا او لا يدعى بالجزء كذا او لا يدعى بالجزء كذا
 الضعفاء الاضغاث فليكن من الضلع الاخر ان يكون تحريكها وبعدها الى فوق فان الاجزاء لها التحريكها انما اقل من الدوارة
 يقتضي كذا على المزال والجزء الموسط كونهما اقل من باقي حصة من اجزاء الدوارة العالمة في شدة الحركة على سائر
 الاجزاء وقاسم الاخر من جميع القطر وعن الانكسار يكون في حصة على حصة المسافة فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 وان يدعى بالاجزاء السبعة الفوق كذا لعلها لا يكون في حصة على حصة المسافة فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 شلا الاخر فليكن ان يكون في حصة على حصة المسافة فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 فوق القطر بدوارة كذا او لا يدعى بالجزء كذا او لا يدعى بالجزء كذا او لا يدعى بالجزء كذا او لا يدعى بالجزء كذا
 المقطع من الدائرة الخلية فوقه من كل من الطرفين الدائرة السطحية ليحتمل ان الراسم في هذه الحصة ايضا الدوارة وفي القطر
 ارباعها كذا او لا يدعى بالجزء كذا او لا يدعى بالجزء كذا او لا يدعى بالجزء كذا او لا يدعى بالجزء كذا او لا يدعى بالجزء كذا
 عن اقلها للجملة معناه ان قد بين بما ذكرناه ان حركة الجانب المساس للسطح على سبيل الاجزاء او على سبيل الدوارة لا يثبت بالسطح ولا
 بالقطر فليكن ان يكون في حصة على حصة المسافة فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 وانما قال اصح من ان يكون ايضا كانت حصة وجود الدائرة بها لهما وان كانت حصة من المرتبة اقل من حصة الدوارة فليكن ان يكون في حصة على حصة المسافة
 الموقوفة فليكن ان يكون في حصة على حصة المسافة فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 المساس من حصة على حصة المسافة فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 الضلع من اجزاء الدائرة السطحية فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 القاطن الزوايا وان ثبت المساس فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 الاول وان ثبت المساس فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 الى موضع الاول وان ثبت المساس فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 حقيقة وعلى الثاني انما ثبت الوسط فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 لا يخرج من حصة على حصة المسافة فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 محروطين ليدل ان يكون تلك الزوايا متساوية فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 الستة المسببة عرضها من اوصافها فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 وعرضها واقصر على ما سبق في الشق من ان يكون على سبيل الاستدانة
 تنكول يحتاج الى حصة منها لعلها لا يكون على سبيل الاستدانة
 المضاعف لعلها لا يكون على سبيل الاستدانة
 وغيره فان الاجزاء من اجزاء الدائرة السطحية فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة
 تهما كان الواقع في الدائرة السطحية فليكن ان يكون على سبيل الاستدانة

في المضافات فمعرفة في الحقيقة هي المضافان هو الذي يحتمل معقولته بالقياس اليه وهو هذا اليمين من وجه في الحقيقة الحقيقة البسيطة
والضافات لا تتشبه بوجه الركوب والركوب ليس معقولته بالقياس اليه فهو ان يكون المقياس جعلها لا يقل شيئا من وجهها كما كان
فان المقياس لا يتصور وجوده مع ان شيئا المقياس متصور بالقياس اليه في الواجبات والواجبات لا يكون كمال الحقيقة التي هو اول
الوجهات مستقلة بنفسه ان قدرته على التعامل باللام واستاكون المضافين كذلك يكون المعقول الخارج من العقل لا يتغير به
ويكون كماله من كافي الخارج لا لا يجل بوجوده في الحقيقة بل ان كان لا يتغير في الوجود لا يكون ان يوجد فان
الاضافة هي اعتبار صفته بغيره من غير ان يتغير موصوفه بغيره ما لها الوجها عنها الاولى كالآخر والاخر والساوي والثانية كالاول
والاخر والعلة والعلول لان يقول ان هذا اليمين فاستعان في فهمه معقولته بالقياس اليه وهو ارجح من القياس في النفس لاختلاف
اولا نوع منها ان يكون تعريفها بالقياس او علمه بوجه كماله الذي ذكره في تفسيره في مجموع تصوره في القول خارج عن تعريفه يعلم
معقول المضافين بل ان لا يخرج في فهمه من الدلالة في معرفة المضافين وان لا يخرج من فهمه من المقياس كذلك وفي غيره من ذلك
قول بعضهم ان المضاف هو الذي لا يوجد ان يتصوره يمكن الاختلاف من جهة اليمين الاولى ان المضاف الذي يوجد في اليمين وقسمته من المضافات
بالقياس الى ان هي مقياس على معقولته كلفظ القياس لفظ المعامول ويظهرها الاضافات الحقيقة البسيطة والمركبة من الموضوع والاضاف
وكذلك من المقياس فمما لا يخلو من ذلك ان اليمين ما يكون المعقول لا اليمين في غير مقياسه على غير وجه من وجهي المقياس البسيطة
والذكر في غير المضافات ان لا يكون كماله في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
وجوده فاما يكون وجود المضاف بل الجاهل كماله في اليمين وكما كماله في اليمين في ذلك المضاف في غير وجهه في المقياس البسيطة
ضمانا للثمن من المضاف او لا بالذات فيكون محتمل معقولته بالقياس اليه في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
المعقول في ذلك هو الركوب لا يثبت ان لا يتصوره في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
معقولته بالقياس اليه وهو المضاف في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
يدخل في الحقيقة في غير الحقيقة فيكون تعريفها بالقياس في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
مستعمل عليه هو الركوب في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
ان الطريقة في الاضافة في زيادة انها في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
عليه في الحقيقة في اليمين البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
المطلق في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
بل انما يعمل في انما حاله في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
الادوية استثنى من الاضافة في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
بجوهر مثل الاضافة في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
ايضا ما هو مختلف في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
غير ذلك كما كان في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
كافضل ذلك في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
حقن الوجود لكل الصفات في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
لخلافه في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
من قسامه في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
شأنه ان في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
انما هو في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة
كالمشابهة ومنه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة والركب في غير وجهه في المقياس البسيطة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فصله وانه متغير غائر في لطيفه وهو في اليقوت حتى قد اختلفت اوسن الغنى غفارة للذات بل لا يعجز عن ان يكون هو سبب التكثير بل لا يخلو
بل هو جليل عظيم كماله لعلوا عن الانتفاع ولا الاثبات بوجوده المصل من حيثية اختياره في طرح حطري العلم الكثرة في وقت غامض بعد
وقته ثم ان القوى التي هي سبب الحركة في الاعمال هي اما ان كانت متصلة بها فاما هي عن هذا القوى الغلبة اذا كانت متصلة بالحق في الحيوان والخلق
كافوا لانسائه كما في سائر الانواع لانها لا تتصل بالحق في سائر فاعلم ان هذا لا يعجز عن كل الطرق في صدد من قوة واحدة الحركة و
السكون ودره له بقوة واحدة للانسائه لا انما يتصورهم وهم واحد للذات والام ويقع من بعد واحد الله وهو له في سبب ذلك الحق الذي هو سبب
الافعال لا يكون اتم وقد يكون ناقصا قد يكون غير تام وقد يكون حياء وكل ما كان ناقصا في القوى سببا لكونها في سبب القوى الغلبة في الاعمال
في المخلوقات لان ذلك يعجز عن الاشياء لانها لا كان الباري تعالى يفعل الاشياء غير تامه فيمكن ان يكون في القوى الغلبة في الاعمال
ما يحصل بالطبع ومنها ما يحصل بالعادة ومنها ما يحصل بالصفة ومنها ما يحصل بالافعال وذكر في هذه الاحصاء ثم سطره في سبب
من التكثير فيقال في بعض الاعمال ان القوى لا يكون الاصل المصل في ذلك ثم يبرهن على ما قد قيل في ان القوى في كل شيء على ما كان
بعد الممكن لا يمكن ان يكون جوهرا عابثا بل لا يمكن ان يكون قايما موضوعا لارتقاء ما يملك الموصوفين في جوهرا من معلق الذي هو موضوع
والصورة واما هذا المذهب في ان القوى لا يكون الاصل المصل في ذلك ثم يبرهن على ما قد قيل في ان القوى في كل شيء على ما كان
يبرهن عليه ثم يحفظ في الجليل المذهب في ان القوى في كل شيء على ما قد قيل في ان القوى في كل شيء على ما كان
المبدأ لا لا يشاء فاصلا في كل السبل والهاويزاوش في اننا هي **قولهم** ان لفظ القوة وميل ردها ان عندهم لفظ القوة فيا لا ينسب له
الاسم على امر اكثر ويقع في ما يقول كنهه كما وصفت اوله وصفت لفظي الموجود في الحيوان الذي يمكن ان يكون صلا الاعمال شاقين
بالجبركان في انهم يتكلمون في القوى في موضوعه كانه سبب الكثرة فيجب الكثرة في سببها لفظ الصفة كانه زيادة وشدة في الصف
الذي هو العدة التي هي احدى الكيفيات في النفسانية والملك الجوانية المصنوعة يكون لفظ الاشياء صلا واذ انما في فعل وصفها التي هي
بل يقول ان القوى بالصفة الاول سببها في انما المذهب والقدر في الحيوان واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك
يفعل لاجل جبريل في موضوعه وان المزال الحركة الكثرة وسانه لافعال الشاؤون بطر الاعمال في بعض صفت ومن رضا وافعاله
الا لا اضر له ثم ابتداء من تمام فعله في موضوعه في الاعمال الجوانية في الاعمال الظاهر لموضوعه في الاعمال الصفة في انما في
فقولنا في الجبر فيقولوا اسم القوة في ذلك المذهب والقدر في الحيوان واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك
عالم كنهه في الجوانية ايضا التي هي كنهه في موضوعه في القوى واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك
يفعل ان صلا الفعل كنهه في موضوعه في القوى واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك
فاطمة لفظ القوة في كل مذهب او حال في موضوعه في القوى واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك
المادة في موضوعه في القوى واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك
ضمها في الامر في النفسانية او في موضوعه في القوى واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك
مادة في موضوعه في القوى واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك
الذات في اختياره في النفسانية او في موضوعه في القوى واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك
العلاج في موضوعه في القوى واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك
غيره كان ههنا شيئا في موضوعه في القوى واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك
جوهرا في موضوعه في القوى واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك
انما في موضوعه في القوى واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك
الذي يوجده واما في موضوعه في القوى واما في الانسان فيحصل الشيء بهو لا يجعل القوة لفظي في ذلك

[illegible]

[illegible]

خروج المكنون من الابدان لاجل الابدان لتأنيدها اعداء وقتها في الاستعدادات يحصل من وجهها فاجد من ذلك ما
 ولما سجدت منه لاجل شقيقه بعد ان كانت قد سجدت في اسم الله في الابدان من الوجود اما تام واسما واسما والاسم من العلم
 والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 وكل من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 وعرفنا من علمنا من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 او بعضه اكثر من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 والوجود والوجود والوجود والوجود والوجود والوجود والوجود والوجود والوجود والوجود والوجود والوجود
 الوجود ومع ذلك فيعلم عند الوجود الفاضل على سائر الاشياء والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 يخرج من القوة في العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 فلا بد ان يكون هذا الاستعمال بطريق التمثل في حق سائر الاشياء بل بطريق اطلاع الام على غير ابدان كون الكبر والعدا والارادة والوجود
 من لفظ التام والعنف في حق ذلك المصور والمد والتمثيل المفهوم من لفظ التام وهو ما هو بالذات والاعتراض والحق في ذلك
 وهذا الذي ان يكون لهذا اللفظ هان مختلف بعضها قبل وبعضها بعد وقوعه في لفظ التام من بعضه الذي ذكره الشيخ في التام
 كان مستعدا في وقتنا هذا في الابدان في هذا التام والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 الاشياء والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 باعتبار ان قد حصل لجميع ما يفيض من الوجود او جميع ما يفيض من الوجود على الاطلاق والوجود لحدادته في حقها او
 مجازا او لكل حاصل للابدية في هذه الصفة الواجب الذي يفيض من لفظ التام والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 استعمال التام والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 لهذا المعنى في هذا المعنى والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 معنى واحدة وكل ما يتم به الشيء من غير لفظ التام في الوجود في حق كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء
 حوزة وكل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء
 الغير المحسوسة ليس بطريق التمثل والتشبيه بل على الحقيقة الالهية لانه قد يكون معنى مجزى في معنى حقيقة لشيء اخر فلفظ التام
 الصبر في معنى التام في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء
 القوى في الابدان والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 في غاية التام من الكبر والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 والاعتناء في ان العاقل في التام في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء
 كل التام في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء
 من تامة التام والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 التام في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء
 كالاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم والاسم من العلم
 يكون لعدد واحد في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء
 هذه الامور ومع وجود هذه الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء
 بعضها على بعض في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء

لأن المهيمن لا يكون كونه متعززا بسلطان المركبة التي تخالفت حقيقة أمر اجتماع عدة امور والسيطرة لا يكون كذلك ولا بد من الاعتراض
بشيء من حقيقة والتركيب كل من جزأه لا يتلها بالافعل ومع ذلك فلا بد لها من السيطرة لأن كل جزء سواء كانت شاعرية أو غير شاعرية وان
الواحد هو مجموعها كان بسيطا فلا بد ان كان مركبا فلم يكن أكثره مستقلا على الواحد إلا بمقتضى ذلك لا بد من واحد من
الوحدة التي بالافعل هي جملة الواحد الحقيقي أكثره الأعضاء في الجزء إلا بد لها من عضو واحد ويجوز ان يكون كل عضو مركبا من عدة أشياء
غير أعضاء فلا بد فيها من واحد من نوع تلك الأشياء التي هي الأعضاء والأجزاء الأولية ويجوز ان يكون كل واحد من هذه مركبا من شيئين أو أكثر
وهكذا بالعامة يبلغ غير متناه في الحد أيضا هو بسيط حقيقي من نوع ما من جملته أو نوع لان الأجزاء البسيطة لا كانت متناهية كما
مترتبة تحتها بجبري بها من اهل العلم من التطبيق والمضايف والمخيمات وفي الوسط والطين وغيرهما فلهذا البسيط وهو
سواء كان جزء الشيء أو شأنا ذاتيا أو كجسيمات الانساج الما إلى طباع القول البسيط كما تشابهت فيها الثاني إلى البسيط
هو مجموع الامم المشهور عند الجمهور من أنواع المشايخ انها غير مجموع بل مجموع البسيط هو مجموعها أو شيئا آخر وليس ذلك على
السواء فلو علمت سوادية بغيره لم يكن السواد سوادا غير من عدم ذلك الغير وهو مع لان السواد في حقيقة واحد سواء فرغ من
غيره أو لم يفرغ من الايراد على المشهور ويجوز ان لا يكون المقصود هو ان السواد كان الحقيقة وكذلك الوجود وكل ما في ذاته
الموجود لا وفان استغنى ان يكون السواد كونه سوادا مجموعا استغنى ان يكون الوجودي كونه وجودا مجموعا فلا بد ان يكون حقيقة السواد مجموعا
ولا بد وجود مجموعا فلا بد ان يكون السواد وجودا مجموعا أصلا ههنا قل ان المجموع ههنا النصف المهيمن لا سوادا وجودا استغنى ان يكون
فيلان هذا انهم سفاط لان ذلك الأعضاء والاعتماد أو كونه حقيقة هي أيضا غير مجموع بل مجموع الكل كما في بعض مجموع ذلك حقيقة
سواء كانت بسيطة أو مركبة السيطرة ان يقل ان يكون بعض البسيط مجموعا لا يطبق في سائرهما والأجزاء بما يجب من هذا وجود دقيق
حاصل يرجع إلى الوحدة لكن الوجود قد فحل الاستقلال وهو ان المجموع الذاتي ليس شئ من الجاهل والوجودات بسيطة كما في الحقيقة
بل هوها لا بد ان يتبين الميزة والوجود فلا السواد مجموع ولا الوجود مجموع بل المجموع بغيره السواد وجودا إضافة إلى ان يجعل
فصل البصر في حقيقة الصورة بل هي مستندة في كون الشيء شيئا أو كونه حقيقة شئ في كون المجموع بالذات لا في كونها
وفي الشاف هو الطائر والنسبة إلى انما نسبت إليه مقصورة ولا لمخلقة بالذات بل بالبيع وهذا كما في قوله في الآراء والمفاتيح ما هي
الذات في المخلقة وليس جزمية ولا لمخلوقة بالذات فلا نظر في الجاهل والفتبها صارت جزمية ولا تسلمت من كونها جزءا وهذا الفرق
ايتم في الصور والصدوق ما عاين الكون الذي في الصور في قولنا زيد كائنا ليس عبارة عن تصور زيد وثبوته ولا عن تصور
الكائن في ثبوته الذي لا أيضا عبارة عن تصور نسبة الكائن إلى ثبوته أو لا أيضا عبارة عن الصورات التي هي حيا وصورها في الذات
لان جميع هذه الاسماء من باب الصور وليس من باب الصور عبارة عن الذات لان زيد كائنا ليس عبارة عن تصور زيد كائنا بان يكون لمخلوق بغير ارتباط
بالاخر بان يكون النسبة مقصورة على العرض على وجهي نسبة مقصورة الى تصور ونسبة المصور الى المصور لا يمكن ان يكون مقصورا لا انفس
عن كونها نسبة الى الكائنات المستندة واستند اليها صانع على احياء الجملته في المجموع في الخارج عن الشاين كما في الصلة في الذات
ما ان يكون اثر الجاهل هو الهيئة المركبة على الوحدة الذي قرينة هذا غاية ما في بطلانهم وان شغل من هذا الصور وان كان محصيا
ولم يجل بعد المعنى وان كان ذاتيا في كثير من الاضال الصانع غير الادراكات الذهنية فجل المركبات الخارجية جزمية بعضها مستند
بعدها على البسيط والكلام في جعلها بقرينة فالصدق شاد وان لم يكن عبارة عن تصور الاطر الا المعنى فالصور الان لا بد
من تصور ما يتفق على هذا الادراك الذي على الوجه المذكور وكان الصنع وان لم يكن عبارة عن فعل الكاير ما في جعله بل
ولكن لا بد من وجود ما يجعل احدها الاخر وذهب عن ان الهياكل مجموع دون الوجودات من هذا الحالة المركبة في الوجود انما
يجعل الهياكل موجودة بل يجعلها معطية عن الاثر المستند على الجاهل بل الهيئة لا صيرت بما موجودة ولا وجودها على الوجود بل
امر حقيقيا راد على بعض جزمية الهيئة كونها بالية المصطفى في الصانع ان يكون الصادر هو والاضاف من ادراك الذي يقرن السواد
سواء مع قطع النظر عن جعله كالصانع وهو قول بلز الذي لا يعمل لكن كلاما في ان بعض السواد مجموع لا صاناه من كون السواد نفسه
مقتضى ان الوجود كونه سوادا ولا ينافي مقتضى ان الوجود الذي به صلب الاستمرار في كونها شيع القول واتباعه وكل ما بعدهم والآخر

بالاستغنى

معنى واحد حقيقة واحدة لا يختلف على تعدد الموجودات والخصوصيات ولا يتوقف ذلك على كون الإنسانية التي في زيد والتي في عمرو
والتي في بكر وغيره كلها واحدة بالعدد إذ الواحد المتعلق بالعدد هو أكثر النسخ وتبعه بغير علم بل في قول غيلس يلزم أن يقول
دووجه صحيح أن السؤال في إثبات الإيجاب السلب السلب الغير للسلب الواحد كماله لم يحمل بل ما يكون بحسب العدد وما يكون
بحسب النوع والحقيقة. والناطقة في زيد شعار بأن البعض شأن بالعدد والسؤال المحل لا يصح الجواب لحد الطرفين بالمفصل ^{فقط} لأن
أن هذا غير هذا لم لا يمكن الجواب بالسلب الإيجاب كل معنى آخر ولهذا قال وليس يلزم تسليمه فلا من تسليم أن هذه الإنسانية ليست
غير تلك الإنسانية ما من قولنا فمن ذلك وهي واحدة بالعدد لأن هذا السلب الواقع في الإيجاب سلب العمومية لسلب العمومية
مطلق حتى يلزم الوحدة العددية والفرق يقتضي بين إطلاق السلب سلب الإطلاق فالمراد من السلب المذكور أن الإنسانية
فيها ما هي إنسانية إنسانية لا غير والعبرتي التي بينهما ما خارج عن نفس الإنسانية فلا كان أن يكون الانسانية بغير
الإنسانية شيئا غير الإنسانية بل يلزم أن يكون منها ما يبعده عن الغير وهو سلب العمومية وهو السلب **قولهم** على أنه إذا قيل
يزيد ياد ما ذكره فخصص معنى الهمية وتحردها عما هو خارج عنها مع وقوع الاستثناء والخططين ما ذكرناه إذ الأصل أن
التي في زيد هي إنسانية هي لا يكون كما ناقض أن كونها من حيث هي خارجا عما هي الإنسانية قطعية ولمنفذ في الشيء المكون
في زيدها الإنسانية وهي لغز في زيد فكيف تجمع الخطوط والهمية ما لا يتوافقان أن يكون جميعهما أيا وهو أن يكون في قول القائل
الإنسانية التي في زيد هي إنسانية وكذلك من حيث يكون إنسانية كذا ما لم يكن يرجع إلى الإنسانية التي في زيد بغير التثنية
والكيفية الحكم عليها واحدة أو مشتركة وليس إلا هي أو تستقيم التي في عمرو وإن يرجع إلى الإنسانية فقط ذكر زيد هو لا يناد
فيه اللهم إلا أن يفي أن الإنسانية التي يتجه من خارج عن صلتها زيد فصار في ذلك الوجود وفجر دناها من هذا الخصوصيين
كوتما في زيد فهل هي كذا في هذا السلب لا يوافق الخططين اعتبار الإنسانية واعتبار غيرها وأما اعتبار الإطلاق فإنه
صاحبه بالتقسيد واعتبار الغير دنا من غير الخطوط من جهة الهمية من حيث هي خارجة عنها الإطلاق والقيود والخطوط والغير
جسما كما أنها خارجة عنها الوحدة والكثرة والوجود والعدم والضموم والإتمام والتفصيل وغير ذلك مما لا يدخل
في هذا **قولهم** فإن سئلنا مسألة فلسفية شبيهة هذا الكلام منافي في تقديم السلب على الإيجابية لا يرشدنا إلى الكلام
فإنه الأجوبة الواقعة من السؤال الأربعة بين الإيجاب السلب لكل ما هو غير الهمية وإجزاها الوتر السلب عن الهمية العينية فيها
بعد كون السلب تلك الأشياء بعينه نفس الهمية وهو باطل ولما عند التقيد فلا يزيد الاصف عليه من تلك الحقيقة ولا تافده
فإن الإنسانية بما هي إنسانية ليست بعينها سلب المواد والصفات والكتابة والوجود والوجود في زيد ولكن سلبها من حيث تلك
الأشياء وفلذلك السلب شيء من تلك الهمية لا يوجب سلب عن الواقع ولا يوجب إيم كون السلب تلك الهمية فإنها أبد وتلفظ
للسلوب لا للسلب قوله فافترق فافترق بينهما في اللفظ إشارة أما إلى الفرق بين سلب التثنية وثبات السلب إلى الفرق بين
المصادقا والفرق بين المحل الثاني الأول المحل الثاني التماثل والفرق بين سلب العمومية والسلب التقيد **قولهم** بينهما
شي آخر أنه يريان الموضوع في مثل هذه السؤالات المشتملة على ذكر الهمية فكذلك الإنسان من حيث هو إنسانا هو كان سلب
بكتابه وهل هو في زيد و عمرو واحد أو أكثر يرجع إلى موضوع الهمية فإن القضية عند تحقق الخططين هي التي وقع الحكم فيها على
نفس الهمية لا بمبدأ الإطلاق حتى يصير طبيعة لا بقيد العموم والخصوص حتى يكلفا وجوب تفاد شخصية ولما كانت الهمية من حيث
لا تلزم في الوحدة والكثرة والغير والخطوط سائر المقالات للاختصاص والخاصة وجودها فاستلزم أن يكون كون هو مجموعا
كالمطلوع فالبين في القول فلا يقتضي حصر الجواب في أحدهما وليس فيها شرط الناقض وهو وحدة الموضوع إلا أن يجعل ذلك الهمية
كالإنسانية كلها واحدة ما ألتها او حرمها بالعلل والواقع الخارجية كما كان الجواب مختصرا في أحد المتباينين لئلا يكون الحكم
عليها من حيث الإنسانية والحقيقة المذكورة جزء من الموضوع والحادثة محتملة فإن اعتبارها بطلب اعتبار التقيد بالوحدة أو
الغير أو كونها مسألة إشارية يجعلها متعسفة عقلا وأخارجا والتقيد بالحقيقة الدالية كما أن قيل تلك الإنسانية من حيث اشتنا
ولكن كان من إشارة زائدة على الإنسانية لئلا يجمعها على الإجمال لا يجعلها محتملة بحسب سلب الطرفين عما بينهما معار لم يحسب

محمدة يكون طحال الكثرة والنفوذ في ردي الحنف في غيره على ان يكون اما هذا ولا غيره لعدم شرط الاختصاص تلك
الجهة فالطهارة يمكن سلجها ويجعلها من جهة ومن جهة اخرى لبدان كونها متساوية في جميعها ولا يرقين في الانسانية ليست
هي الانسانية وحده ولا كثيرة ولا القليلة في ردي مثلها على القلة ومع ان الانسانية في نفسها واحدة وكثيرة ويزيد في ردي
يجوز اجتماعها في الاجتماع هذه الاور كذا لكن بشرط تحقق الوجود القيني لا يكون الاحاد الطاهر من المتغيرات فالتساوية
خبرانية عن الاعراض التي مما يصير هذا رديك وغيره كما يمكن وجودها في نفس الامر لا مع العوارض في الانسان من حيث
انسان في الواقع اما واحدا وكثيرا وسواء ومعدوم وزيد وغيره في الخارج الواقع من احد الطرفين ولا يمكن اجتماعها في احد البعد
فهذه الاعراض المتشعبة في الاشخاص كبريد وعري وهو الخمرية والقوى والتأثير في نفس الحصة والتخصيص والتفصيل الوجودي
كالهوى في نفسه لا يتخصص له وجود فيكون الشخص من الاور والتأثير في الحصة المتشعبة لها واعلم ان الزيادة على الهيئة في جميع
فهم يكون كبر الحقيقة ويكون نسبة الهيئة نسبة الفضل المقوم الى النوع وفهم يكون زائدا على الحقيقة والتخصيص والتفصيل المتشعبة
خارجا عن نفس الهيئة متساويا اليها كذا في الاول في كونها موجودة وتأثير الاخر في كونها حاضرة **قول** ونؤمن من سلب
لما كان الفرق بين الهيئة من حيث هي وبين ما يلحقها من العوارض مما يما يكون خاضعا بتأثير العقل والاعتبار كالاشراط
وبشرط اللاتية وكما نعوم والتخصيص بالعلوم والاطلاق والمقييد بالاطلاق في خصوصية وقد وقع في هذا المقام اطلاق كثيرة
واشبهات فبما رددنا زيادة وضوحه ونرى في البيان وذكره لما سبق وجعلنا الفرق بين الهيئة الكسفة المذكورة ههنا ان الاول
على سبيل الاختلاف الام الى الاصل في التفسير في قوله لكل من حيث هو كل شيء من حيث هو وشي لتفهم الكلمة شي وكقولنا
ان الهيئة بما هي حادثة شي ليس بواحد ولا كثيرة لا غيرها وانما بما هي واحدة واكثر شي مع زيادة والتكثير ههنا على سبيل
الاختلاف الاصل الى الاخر من السلب الى الاطلاق كما هو مرئي في التحليل فقال ان ههنا شي محسوسا بعيدا عن الذات لا تحت الوجود
ولا شأن له هذا المحسوس ليس بواجبا متصفا كالانسان فاضطر ان يتصور مع غيره من مادة وعوارض مخصوصة وان صدق على مجموع
الاثناساطقا اعلم ان يكون مجموع انسان متصفا بكم صفة فالكم مع غيره انسان طبيعي كونه ما دام مع طبيعة متداينا ولو
ليس بعض الطبيعة الانسانية بل شي منسوب اليها وقد علمت ان الطبيعة قد يراد بها نفس الهيئة وقد يراد بها مبدأ الحركة والسكون
الجميع الذي فيه وكلا الوجهين هما جائز والمحال ان الانسان الطبيعي كانه مركب من الانسان وشي اخر لشيء اشتراكا
كان الانسان الطبيعي انسانا وعوارض اخرى فبما اننا في نظورنا ثمة من حيث هي بلا شراطين من عوم وبخصوص واحدة
او اكثر او غير واحد وخطا او وجودا وعدا او باعتباراته بالقوة او بالفعل في اعتبار عدم الاعتبار وعن اعتبار الاطلاق عن القوة
ولكن كثيرا من هذه الصفات تحقق الهيئة من حيث هي لكن اعتبارها غير اعتبار نفس الذات ولهذا قيد اعتبار القوة بقوله من حيث
هو بالقوة فان الهيئة وان كانت ذاتها قوة ان يكون موجودا او عا او غير ذلك لئلا معناها ليس معنى القوة هو بل وانما
ومعارفها وغير ملتصقا لها اعتبارا للصفات التي هي حيية الانسان بما هو انسان واما الانسان العام فهو مسمى رديك
الانسانية وكذا الانسان الخاص خصوصية بامره لا بد عليها وكذا كونه موجودا في الخارج شي زائد وكونه معقولا بوجوده فيحصل
في جميع هذه الاور الانسانية وشي اخر فاذ كانت في الوجود الخارج او في النفس انسان وشي كان الانسان كالتجزئة في التحليل
وان كان مع غيره فان ذات الشيء ذاته سواء كان مع غيره او لا مع غيره وليس اذا كانت ذات مع غيره لم يكن ذاتا تفعل الشيء بالذات
كونه مع غيره اضافة تعارضا له زائدا كونه ذات ذلك والفرق ان الاضافة بما هي اضافة حتى اضافة الزيادة ارسبي غير مستقل
وجودا وادراكا فلا يصير محكوما عليها بشي ما لم يصير ملتصقا اليها فبما هي ذات شي ليست زائدة فاذ نظر اليها بما هي اضافة
امر غير الطرفين حكم عليها ايضا بالزيادة وهكذا حتى ينقطع الفرق والاعتبار وبالحكمة كون الانسان بما هو انسان مع غيره اضافة
كون الانسان في نفسه كونه في نفسه متقدما للذات على كونه مع غيره فالانسان بما هو انسان متقدم لاعتباره على الانسان المتخصص
هو انسان ونحوها الوجود يلزمه عوارض تخصيفية بما يصيرها اذ لا يتصور اجتماعا لشيء متساوي في الذات على الانسان المتخصص
من الوجود يحمل الاشتراك لكونه في الواقع لا يكون الا في العقل لا في الحقيقة لعدم علم على الانسان العقل في ذلك

فتحذف اللغز لهما ايم هوية لا لها موجودة غير الوجودات والماضي انحصر ما يورثها استطاع في الذهن ومنها انها لا يشاء لها
 انما وجدت ومنها انها لا قبل الانقسام المتعدد وليست موجودة ايضا في كثيرين ولا مشتركة للكثيرين فيها باضداد وجودها في كثير
 من الاشياء كذا الطرافة فان كانت الذميمة كلفها باعباد الطرافة والخرافات تطابق بعضها بعضا فيمكن ان يكون الخبز نباتا ايضا كلفه
 وان قل ان الخبز نبات يتخصصه سبعا من مطابقة الكثيرين للهوية الذميمة ايضا فتخصصه بالاطباع في الذهن والخبز غير المتعدد
 الواسع فان الانقسام لا يقتضي التعدد الخاص بل الواسع الخاص لا يقتضي التعدد غير الخاص لا يوجد انسانية مضمرة متجددة العوارض المتغيرة
 وصاحدا للطرافة ذكر هذه الشهادة وذكر النقص عنها بان الامر الخارجي ليس وجوده وجودا اعداديا كالصورة الذميمة وان كانت
 من حيث نفسها بمثابة صورة اخرى وفيها هو جبر في نفس الخبز نبات الا انها ذاتية مستقلة في الوجود لا يكون هبة بنفسها
 اصلية قبل ان يخال ذلك الى الواقع الواسع في حين انها مثال ادراك في سراج وبعيد مطابقة للكثرة فيتم كذا في ذاتها
 انما حصلت لطرافة كثره والشيء بالذات الخارجي فليست ذاته مثال الشيء لخواصه كذا قولهم انما ذكره ما هو في صحيح وما هو بعيد
 فاسد لما ذكر ان الامر الخارجي ليس وجوده وجودا اعداديا كما لا ينبغي لكل الايمان ان يكون كل ما هو وجوده ادراكا مثال الخباز فان في المثال ما هو
 جبر في ما كان في الحقيقة والخيال ايضا لان في الصور العقلية انما وجد ان يكون امثلة في الحارجات بل لها وجود في نفسها غير
 لها كون فاما لا القبح ما انليس في حق بقول الانصاف في كثير كون الذم في مثال الخارجي من ذلك العكس موضع ما من انما انشأ في الجائز
 وليس مشاكلة لالامر الذي كونه واحدا والخارجيات في الأشخاص متعددة فاذن هل هذا المثال ايضا تدفع متعددة كالحارجات في كثير
 الخارج من الحيوة واحدا والذم فيهما متساويا كالشرفان من صور تحاكي في اذهان متعددة ونفسها الخارجي واحد بل الحق في هذا
 الشافين للحارجات من نوع واحد في وجوده لا المادية يقتضي الانفصال والفرقة بالفضل او بالقرعة وكذا مع ضرورة في جميعها
 وانما في اصلها كاليها عقليا الوجود شديد عقلي في نفس الوجود وبواسطة عمل هذه الحارجات على قدر استعدادها
 هو الاصل في نوعها وهذه كالفرع والرواقب وتنبه اليها بانها متعممة للهوية والذات في المراتب لئلا وجوده مفهوم وجودها وانما هذا
 الوجود صحيح مشترك بينها المتساوي اليها دون نسبة واحد منها الى الواقف بل يحمل مضاه ومفهومه عليها وكذا الصورة العقلية
 التي لا ادها دون انما هو علم ان الصورة العقلية من حيث وجودها ونفسها ليست مشتركة في كثيرين وكلها وليس الاشارة وتو
 انما القبح الصقلي لا ينافي في كلفه والاشترار بل يؤكد كما كانت **قول** فقد تحققت ان الكل في الموجودات ما هو
 انما هو يجب علينا ان نعلم الفرق بين الهوية لا لا في الفرق في ذاتها ليست بكل فرق ولا غير هان الهوية والاشتمال انفسها
 في حذفتها ما يجب عليها فاشتمالها لانها لا تضاف انما يكون بعد ان يكون موجودة وينبغي ان يخل في المعنى من اجل ادها
 المذكورة التي هي موافقة كليات تنظيمية مع صفاتها كليات لبعية وهذا الخط المنطقي لا يبرهن الهوية لا لا بعد وجودها الا ان
 العلم ابرهن من الهوية فانها الطبيعة النجوم الوجود هي قبل الشك في كثيرين وهو لا يكون الا لا وجودا عقليا سواء علمنا اننا وجود
 ان الوجود الحق ليس من شاء الاستمرار لا لا بعد بغيره من المكان في الوضع ويبرهن ان الشك في الكل بعد ان لا وجودا لغيره
 في الايمان فيكون في الايمان تعاقب بل انما هو وجوده كالكليات المنطقية في انفسه في الخارج لكنه موجود في الخارج على طرافة الدنيا
 مستقلة بعد ما لا كان كما هو في حيزها من حيث هو واحدة بالهوية في الخارج فذم من خارج الشك في الشك في الخارج
 ومن حيث هو من لها نفس في ذاته بعينها من حيث هو من لها نفس من حيث يكون انسانية في بعينها انسانية غير وهكذا
 انسانية بكونها لا وجودها انما الغاير بينهما في الاضافات والاعتبارات لا غير كسبها في احد الانا مستمرة والية الاشارة بقوله
 ثانيا يشك من انه هل الوجود على ابعاد من الاول ولا لا لا في الكل وجود على ان ذلك الوجود عارض لشيء واحد معين
 من جمل الاشياء ويكون ذلك الشيء انما امثله هو ذات واحدة بعينها موجودة بوحدها المعنى للكثيرين في كذا في ذم وعمل
 وهذا الوهم فاسد يجب كسبه من الذم وعرفه **قول** اما طبيعة الانسان من حيث هو انسان ان يرد بيان ان الطبيعة
 الكلية كالانسان المتكامل لا يمكن ان يكون مع صفاتها الكلية موجودة في الخارج بل انما وجودها في النفس فذكر ان طبيعة الانسان
 ما هو انسان في نفسها موجودة في غير انفسها ان الاعتبار وانما كلفه في الحقيقة مع الوهم في كل لا في الخارج بل في النفس

واحدا للعدة ناطقا وغير ناطق بل انما ان غير انسان لان النوع والفصل واحد في الوجود ويجعل والنظر السليمة حاكما يستلزم
 السماح للاعمال المتعاركة ان يكون بدو لغز اخر في موضوع واحد فضلا عن اجتماعها وتلست تقاليد فيظهر ان الانانية
 واحدا للعدة مشتركة لا ان واحد للعدة مشترك فاننا نظهر ان الانانية بلاشترط ليس في هذا النظر اضافتها الى الاشياء
 بالعموم والاشترط بوجوب كاس من اركانها من حيث مقصدها ليست كلية ولا جزئية **قول** لهم فدايان انما ليس يمكن ان
 الطبيعة بوجودة الايمان التي الذي علمه التحقيق والاستبصار ان المعتبر بوصفه العموم والاشترط لا يمكن ان يكون موجودا
 في المواد الخارجية تخص هذا الوجود بوضع ومكان وقبول اشارة حسية بهذا او ذاك ولا بد ان يكون لكل بناء
 هو كل وجود فعلي واسما في هذا الوجود يجب ان يكون قائما باذهن وان لا يكون له الا الوجود السابع الظاهر المتصل بها
 لم يساعده به ان ولا يحد ولا حد من وجدان فالمقول من الانسان كل سواء وجد في النفس قائما بها او وجد في عالم
 العقل غير قائم في ذلك المقوم من النفس من الانسان كل وليست كلية بنفس محيية من حيث هي ولا بخصوصية وجوده الذي في النفس
 لولا دخل هذه الخصوصية في كون الشيء كليا لان وجوده وجوه على مناهي النسبة الى الأشخاص التي هي من نوعه فان
 المبدأ الموجود في الايمان من وجوده انما هو في الصورة وحده ووجهها في الذهن من حيث هي كلية واما كيفية
 وجودها الخارج في النفس فغير بالاسم فيها ذكره الشيخ في المقالات الحاشية من الفن السادس من الطبقات وفي علم النفس
 بين هذا النوع الذي الكليات المفردة عن الجزئية على سبيل تجريدها عما هي من نفس المادة ومن عوارضها من المقدار والكيف
 والابن والوصف وغير هاديهما المشتركة في المبدأين به الذائق والعرضي وذلك بمعان استعمال المحر والوهم والتجالد
 عند الشيخ ان خصوصية الوجود العقل ما من العموم والاشترط لا كما خارجي واما كون الصورة العقلية في النفس او في صقع واحد
 افتخار الطبيعة العلية للصورة المشتركة بينها وبين غيرها من نوعها فذلك لا ينافي الكلية الثانية لها فان تلك الاعية
 والاحدية بمجرد الاعتبار وليس يجب ان يكون لكل مشترك بين هذه الكليات والعقلية التي من نوع واحد وجوب ان
 من يولد احكاما لهذه النسبة الا انفرادها الخارجية وان جاز ذلك ان الشيء باعتبار من يتخاضر يكون جنسا وبها كما
 يجب من حال الجنس المذكوريات فانه نوع باعتبار جنس باعتبار اخر وكذا الفرق بين الجنس والمادة في التخصيص في الذهن والوجود
 المحس للسلطان الخارجي فكذلك للشيء ان يكون عام ونسبي وكلية وجزئية باعتبار الجزئية لا يصير الشيء الواحد محس
 وجوده المذكور كلية وجزئية باعتبارها مجرد الاعتبار فان لكل وجود والجزئية وجود اخر لا كما كان في الشيخ كما يلوح من كلامه فوله
 فترى ان هذه الصورة صورة ما في النفس في جزئية اقول ان اذ يحد في الحقيقة القيد للصورة يكونها حاصل في نفس جزئية
 مختصة بمحيطات مكتوبة من المادة التي بها يصير لهذا التخصيص التام انما للمباشرة الوجود في الحال كما ذكره اكرهها جانية
 اخرى باعتبار اخر لا على نفس المبدء من حيث هي وهو اعتبار وجودها العقل وان كان في موضوع لا يشترط فرض صورة
 انانية عقلية لا في نفس شخصية فله وجودها العقل كلية في جزئية شخصية وذات الشيخ ان لا في الصورة من حيثية
 كلية ومن حيث وجودها شخصية غير تافه من حيث اضافتها الى الجزئيات الخارجية كلية ومن حيث حالها في نفسها مختصة
 ليس عند ذلك بل هي من حيثية ليست كلية ولا جزئية ومن حيث وجودها العقل كلية باحد المعاني الثلاثة التي
 ذكرها ومن حيث اضافتها بالفعل الى الشخصية كلية بمعنى اخر من تلك الثلاثة وهذا هو الاضافة لاشياء من الكليات
 هو للوجود والصورة الصورة لهذا قبل ان تعين ان كل على الوجود الامثل ما من صورته غير ما من الشكر والصوت نحو
 من الوجود ازيد على محله للصوت كما لا يخفى فله الشكر في الكثرة لا يمكن الا باضافة فقط صحيح معناه ان الشكر لا يجب
 ان يكون اما اذ واحد بالقياس الى الاشياء كونهما واسما ان هذا مقتضى لا يمكن ان يكون كلية معتكرا كونهما اذ ذلك مطعون
 لجواز ان يكون كل منهما ما يقع فيه الشكر اكثر من كونهما في الشكر لان يكون بالذات الشكر بهما واحد ما يخصه منعه
 الاشترط الشكر كانه اذ لا ايمان في كون الاختلاف بين العمليات التي لحد واحد لا في عدة فقط كما لا بد
 من نوع جماعي فان العمليات اطوار الوجود بعضها فوق بعض **قول** لهم والنسب منها ينفي اضافة بعض المنسب ويصير

ففيها تصور كلياً تلك الصورة الكلية في نفس من تصور الحق في هذه النفس أو في عقل نزي وذاك هو تصور كلي في نفس من
يعبرها تصور واحداً لا يجمعها بعد واحد يكون هذه الصورة الكلية في تلك النفس الكلية التي لا يجمعها بعد واحد وفيكون
فيكون ذلك الكل الأخير أثر هذه الصور التي هي في النفس كحما من اعتبار خاص وهو تصور لها بالكلية كالكل لها
فنبهنا في الخارج بجمها الكلية بعين كل من الحركات والصور ومن حيث ما حصلت منه صورة كمالها من غير هذا
كلما سبق إلى ذهن من تلك الصور وثاني عند النفس بصورة لم يكن فيها أثر جديد لا الجدل في الأثر الأول فكذلك الحال في كل
أحد من تلك النفس التي أوردت في الصورة أخرى من العقلية لذلك فالنفس في تصور ما بصورة بذاك الذي مستأنف
ويأثر منها بصورة ماضية إلى النفس من هذه الصور النفسية لم يكن في نفس من جهة تأثير جديد وهذا معنى المطابقة بين
ولكن بطل هذه التوابع التي هي صورة من نوع واحد بل لا يؤثر في أي الهيئة للصورة ما صورته أخرى في جعلها الهيئة عاقلة
لها غير مؤثرة لها في الشيء ولا جاذبة لها في الصورة لكن لا أثر لها أصل من غير هذا الأثر فلا مطابقة بين الهيئة التي لا أثر لها
بالنسبة إليه ولكن هذه الصور النفسية التوابع في الصورة أخرى صورة بجمها وكلها صورة في الهيئة التي هي في ذلك
الكل وهو أيضاً في نفسه صورة جزئية يمكن أن تكون أمانة أخرى بصورة أخرى وهكذا لأن ما عاين النفس لا ينفك عن حد في قوة النفس
أن يقل شيأ عن عقلها عاين عقل غيره عقلاً وهذا لا ينفك العقل لا غاية العقل إلا غير التي هي جمته بالعقل حال
فليس أن يجعل الشيء والاعتبارات مختلفة وما شأنا تركها أيضاً فانه لا إلى حد في نفسه وجوباً لوجود الإنسان وقد
وجوده ووجود وجوده وهكذا وكذا العقل وتعمل العقل إلى الحد ولكن لا يمان شي من هذه الصور المتأخرة فلا أثر لها
وتحظر ما بها إلا التي هي العقل الإنسان فلا لا يستلزم العقل هذا العقل فضلاً عما هو متبعها ما من غير العقل في كل من
الواقع في واحد فيها إلى الأشياء ما يعل منها النفس لا ذلك الكون إلا بعدة مثلاً نصف الأشئ ونصف الثانية في كل شيء
وعشر الأربعين ونصف عشر الثمان في سبع كل واحد كذا وسدسها وكذا في كل شيء من كذا ونحو من شيء عشر جزء كذا و
هكذا في نسبة نهاية إلى العقل في نهاية من غير ظهور شيء منها إلى أكثر من النفس مع كونها في تلك الصور في ذلك العقل
أعداد المتضاعفات الترتيبية إلى النهاية لها أجمع عدد على عدد لا نهاية لها وأضرب عدد في أعداد كذا في كذا نسبة عدد مع مثل
مثل غير نهاية في التعريف في فن مثل مثل وهكذا إلى الأبد في نهاية هذا العدد ولا من تصور النفس بصورة
وهكذا لا الحد وبهذا دقة شريفة لا بد من التنبه عليها وهو من صورته في تلك النفس التي لا أثر لها في تصور صورها
مختلفة في تلك الصور لا بالعدد فقط بل بالحقيقة فان الأول الحقيقي الثالث اعتباري وذلك في الصور والعقل والادراك
ما يرفع إلى عاين من وجوده فكان وجود الهيئة في تلك الهيئة لا خلاصها في الأحكام والأثر في حكم الهيئة أنها
يعبرها الكلية في عقل هذه الموجودات والنقصان فيها يمكن بعقلها بالكلية من كثرة وفيها ليست حيث فانه لا شيء
الذي في هذه كمالها في الوجود فالتخصيص لا يتصور إلا بغيره كالضرب وجوده لا يخصه الخاضع الوجودات
والتقصان وأنه لا يمكن عقلاً بالكلية فهمه حتى حصوله من الخاضع المتعلق بالكثرة والايثار في سبب الأثر الخارج على الكمال
الذي هي أن يكون الذهن جازعاً في حقيقة في موضوعه في يظهر ما في ذلك من بعض عقل الشيء لكنه وإضافة يكون نحو
واحد صلاً في كل معان كثيرة ومعها من متعارفة كقوله العلم والقدرة والادارة والحياة والوجود المتقدم والوحدة
والإبداع وأيضاً الوجود بمجمل وجعل في الحقيقة من غير ما عدل لا يجوز فكذلك عمل شيء كونه خاص من صورته في غير حقيقة
ولا الوجود الخاص لا يمكن عقوله صورته وأيضاً كماله فانه العقل لا للعقل كالعقل بصورة من سببها فاذن
هذا فظهر أن العلاقات المتضاعفة ليست كاشفاً من حيثها واحدة ولا أيضاً لها حقيقة مشتركة كلية لأن الصور العقلية بما هي
صور عقلية لا معنى لها فضلاً عن كونها واحدة مشتركة بينها إنما هي للصور التي هي هذه صورها في العقل كان الوجودات الحادثة
صورها في الخارج لا حقيقة لها فاعلم أن كل ما يشبهه أو يشبهه الحقيقة واحدة مشتركة كماله لأن الصور العقلية بما هي
الحركة في نفسه قوة فصح في الحقيقة **قول** فإن من هنا ما شأنا في الحد والصور جازعاً على عاين من هذا الأمر في

حاصلين للجنس **الجنس** كالحجران مثلا فان جنس محمول على الجنس من الانواع باعتبارها مطلقا باعتبار قولهم **الذكور**
 بلزنا الان هو ان نعرف طبيعة الجنس والنوع اه كل من لفظ الجنس والنوع كان والاصح للغة على معنى اخر ومعناه ان
 ثم نقل في صناعته على ذلك المعنى مطلقا الى موضوع ذلك المعنى فالجنس كان مستعملا في كل ما يشترك في السببية اليه الكثير
 فكان يقال لفظ الجنس هو الجنس العلويين لا متساويا بل بالدراسة في الجنس المسمى بالنوع كان معناه صورة الشيء ينقل
 الجنس في هذه الصناعة الى الكل المقول على كثير من تخاليف في جوارحه وهو ينقل النوع الى الكل المقول على كثير من تخاليف
 بالحقيقة في جوابها هو ان معنى اخر وهو هو الكل المقول عليه وعلى غيره الجنس في جوابها هو هو في النوع الاضافي ولا يفرق
 النوع الحقيقي والاضافي اعم من الحقيقي من وجهه كان النوع الحقيقي البسيط وقد يستعمل الجنس في كل النوع ايضا واما استعمال
 كل من الجنس والنوع في معناه المنطقي والطبيعي فيحتاج الى هذا وضع ونقل فلفظ الجنس كذلك لان كل مفهوم كل ينقل
 بل بعض المفهوم ونقله بما صدق قبله وهو موضوعه فان الواحد قد ينقل به نفس الواحد قد ينقل به نفس الواحد وهو الواحد
 وكذا لا يفرق كذلك الكل والجنس والنوع وغيرها فالقاعدة مطروقة في الجميع الا ان هذه المفهوم ما يتخصص في افرادها و
 موضوعاتها ايضا مفهومها شكلية ومعقولة هي معقولة وانما نوعها وهذه الموضوعات معقولة لان هذه الالفاظ اذا
 استعمالها في الظروف كان المراد نفس مفهومها لا يتم لا يجوز ان المعقولات الثانية واذ استعمالها في الظروف لا يغير من
 الغلاصة كان المراد الطابع العامية كان الواحد والكثير والعلة والعلو والقوة والعقل وما يميز عملها اذا استعملت
 في العلم الكلي كان المراد مفهوما واذ استعمالها في غير مرادها افرادها المخصوصة فاصلا عليها فموضوع لفظها الذات
 انما هو المفهوم وانما يستعمل في الافراد لا شتما لها عليه وصدق علمها ولذلك قال وعرضا الان بما يستعمله المنطقيون
 اي فيما يصدق عليه بالاستعمال من حيث هو كذلك **قولهم** فنقول ان المصنف الذي بدله على بلفظ الجنس اعلم ان
 المدلول عليه بلفظ الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض هي كل واحد من الكميات الخمسة للشيء المسمى باللفظ لفرادها
 ليس مدلولها عليه بل ذلك اللفظ لا يحصى الاعتبار لغيرها فانها باعتبارها مادة وموضوع وعرضه في محمول لفظ
 الجنس باعتبارها جنس نوعه محمول عليه باعتبارها اخرى مادى له مادة لفصلها باعتبارها احدا للاختيارين فيشكل
 محمول على افراد النوع المقوم به وباعتبارها اخرى صورة لمادة النوع التي هي باعتبارها جنس له وجه وعلة وموضوع بل النوع
 والنوع باعتبارها اختيارين نوع محمول على الخاصة وباعتبارها اخرى مادى لها مادة وموضوع لنفسها وكذا العرض
 الخاص والعامة كل منهما عرض محمول على فلهما احدا بالعرض باعتبارها اختيارين وباعتبارها اخرى عرض محمول على ذلك الامر
 وهو موضوعاته بل ذلك الاعتبار لا الاثر في كل الشئ البيان خصوصا بالجنس ليقاس عليه اوقا الكميات الخمسة وفي
 المثال المذكور الاشكال فيه على المنطقيين في النظر في كل واحد من الناحيتين في ذلك لان كل ما يقع الاستدلال في العلم الطبيعي
 على انشاء الشكل الطبيعي في كل الطبيعة وغيرهما من الامور الطبيعية بان العمدة طبيعية نوعه مشتركة والاشكال في المثال
 شيئا منها كان ثابتا في الاشكالها وليس كذلك في الطبيعة اخرى خصوصه من ثارة اخرى ان الجمية جنس الاشكالها بسيطة
 كانت ومركبة في الاشكال فنقول ان الجنس باعتبارها المادة من الانواع المتشعبة والمكافئة التي منها الانسان فهو جنس الاشكال
 مثلا لان ذلك ليس جنسا للمادة اذا اعتبر وجودها من الاشياء فيكون هو الجمية حسا ومادة الانسان باعتبارها اختيارين
 واستعمل في الجنس محمول على النوع ويتخذ في الوجوه ومادة جزء من وجوده ويتجلى عليه فلا بد منها من فرد في الفرد
 بين الجسم وقلة عرضها وبغيره وقلة عرضها انما اخذ الجسم هو في طول وعرض وعمق بشرطه ليس بدله في ذاته
 غير هذا المعنى من اخذها وحس او وضع او مقابل تلك المعاني ومادة وان احدا لا بشرط في آخره لا بشرط عليه بل يجوز ان يكون
 له مع هذا المعنى اي معنى في جوهر الطويل العرضي العيقوس او بعدا ولا يكون وكذلك غير هذه المعاني ولو كان المعنى بشرط
 ان يكون للجمع موجودا بوجوده فهو جنس فلهذا يصح ان يحمل هذا المعنى الثاني على المركبة ومن غيره كما على الحجر المحرور
 ايضا خارجا وعقلا ولا يصح ان يحمل المعنى الاول على الجزء الذي هو المادة سواء كانت مركبة في خارج أو حرة وموضوع

حرم محركا دابة كان اقوى موجودا في كل قوة التامة عما اذا كان مادة محووا اذ ليس غول الحيوان وتغذيه وتوليد لما اكتمل
 النباتان من هذه الاعمال التي تقوم فيها اقوى واكثر وادوم ما يتقوى من الحيوان وكذا قوة الحس الحركي في الحيوان السليم الخ
 قد يكون اقوى ما في هذا الانسان كذا كانت هذه في حق جنس واحد بالقياس الى نوع اضاف في بعضه نفس ما في قوة الوجود في نفسه
 بالقياس الى انواع اضافية ترتب تحتها بحسب مراتبها في الوجود فالحس في النبات استغنى في الجاد والعصر في الحيوان
 اضغف من الاضغف في الانسان اضغف من جميع ما سبق في العقل الاضغف في اليها لولا الجمل كما هو كل صورة فهو اضغف
 فلا يجد ان يتم مراتب الشجرة الى حيث يتقوى ورتبها القياسية بمادة مثاليين غير بدني طبيعي بل في صورته العقلية تامة
 كاملة بلا بدجوان او مثالي وقلنا تامة كاملة معنا ما يتحقق في جميع ما سبق من صفات المواد والصور والابتناس والصور
 موجودة بوجود واحد هل جعله او شرف وادراك هذا اللطيف الغافل اللطيف لا يتصور الاقوة قاصيه ونور الحيوان كغيره
كاه قولهم وكذلك فانهم الحار في الحس من الناطق في كماله كماله الحار في معنى الجبر كالجسم والحيوان انه باي العينين
 مادة وبما هم احسن فانهم الحار في المعنى الفصل انهم كيف يكون واحد العينين جزءا من صورة اخرى محول والاخر فصل في العقل الوجود
 الجبر في العقل فانهم الحار في الحس من الناطق في كماله كماله الحار في معنى الجبر كالجسم والحيوان انه باي العينين
 منه فانه تسمى اي كماله الحار في الحس من الناطق في كماله كماله الحار في معنى الجبر كالجسم والحيوان انه باي العينين
 الحيوان بما هو حيوان فلهذا الانسان ولا يعمل عليه الحيوان ولا الجسم الذي يصير منه ح مادة والمادة لا يعمل على الصورة كما
 لا يعمل عليها الجسم ونهما وكذا لا يعمل الحيوان على الانسان لا يشتمل على جزء غير محول في الصورة فلهذا الانسان لا يعمل
 غير محول عليه راجع الى الانسان وان اخذ الحس شيئا فاحس لا يشط ان يكون منه في العقل الوجود ان يكون له صورة وفيه
 معان اخرى لخواصه من الصور والمواد كغيره واخذوا وعلا وعرفوا لانهم فصل محول على المركب محول على المركب كالجبر والاشياء
 ولعل محول الروي في العقل الوجود انهم الحار في الحس من الناطق في كماله كماله الحار في معنى الجبر كالجسم والحيوان انه باي العينين
 جزءا من الحس من الناطق في كماله كماله الحار في معنى الجبر كالجسم والحيوان انه باي العينين
 والله وكن وجوده له في ان يكون الماهية جما او صفة او غناء كالجبر كان في معنى الناطق في كماله كماله الحار في معنى الجبر كالجسم
 في عقله انما هو في رتبة وجوده جما او صفة الحس فكان في معنى وجوده في الحيوان ومع جميع هذه التعاد كذا
 في عمله على الحيوان ان لا يكون تلك الناطق بالبرهان في الحس **وهذه اربعة** في الصورة التي اورد الفصل في
 لها الفصل الاشياء في الفصل الوجودية في شالها هذا ليست كما لا يعمل على الجبر في الحيوان لان الصورة تمام حقيقة الجبر
 الجبرية ومقوم وجوده ووجودها باذاتين المادة تكل ما يوجد في المادة فقد وجد في الصورة على جملها على اشرف
 لكن الكلام في نفس معنى الفصل الكلي كقولهم الحس فا فهم هذا قولهم تسمى معنى اخذت ما يشكك في الحال في جنسية
 او ما يشكك في معنى انما شكك في معنى اخذت من هذه الامور هل هو جنس لما اخذت من او مادة ثم وجدت ما في جنس
 انضمام الفصول الى بعضها كان ان يكون منه وفيه على جبر كالجسم والحيوان انه باي العينين
 لما اخذت من الحيوان بالقياس الى الانسان فانها اذ اخذت الحيوان ونظر في نفس معناه وجدته من مادة في العقل الوجود ان يكون لها
 اوصافها وانها على ان يكون احد هذه الامور تمام معناه مضمنا او لا مضمنا البين خارج كان جنسها لا مضمنا وان
 ذلك المعنى او المعاني لا لا مضمنا في جبر او مع بعض الفصول فقط بان يكون تمام معناه واما حقيقة حتى لو اضم الى معاني
 كونه ضياءا في عينه اي كماله الحار في الحس من الناطق في كماله كماله الحار في معنى الجبر كالجسم والحيوان انه باي العينين
 وجوده ولذا اضيف اليه الناطق كان جما او صفة او غناء كالجبر كان في معنى الناطق في كماله كماله الحار في معنى الجبر كالجسم
 ان يدعى له لا مضمنا كان نوعا او لا كماله الحار في الحس من الناطق في كماله كماله الحار في معنى الجبر كالجسم والحيوان انه باي العينين
 بشر لا يترك ان مادة وانما اخذت من زيادة في الحس من الناطق في كماله كماله الحار في معنى الجبر كالجسم والحيوان انه باي العينين
 جنس ما به للمعنى الوجود جما ما كان على هذا الوجه وان كان يكون لوجوده في جميع الزيارات المتعددة في نفس الوجود لا مضمنا

فانه مع اشتماله على الجسم النائي والحساس فهو بعد لا يدري على حيوان هو وعلى اى متودة عقلية او خارجية يحصل ويقوم وعلى كل صورة
 يتعلم اليه ولعله بعد ولعله فهم معناه سمية الجنس البعيد كالجسم فان النفس تطلب تحصيل معناه لانه لم يتقرر بعد عند هاشي يحصل
 بالفعل والجسم وكذلك في انبئاس الارض كاللون شلانا في داخله معناه في الدهن فالنفس لا تفتق في ادراك لون لا تدري انه
 سوادا وبياض او غيرهما بل يمكن الاشارة العقلية الى شئ متقرر به القوة غير تمام الصورة بالفعل بل تطلبه في حاله اللون بان
 حق يتقرر عند هاشون بالفعل غير متقرر بالحيز والقر في حاله النوع فانه لم يلقى اى شئ ما يطل في تحصيله الا الاشارة الى هاشونه
 المتخيلة باحدى الحواس ان كان محسوسا قابلا للاشارة الحسية والا فالجسم والعقل واما طبيعة الجنس فهي فيه مطلبان
 مطلبان شئ في ذاته ومطلب الاشارة في طلب النفس الاشارة اليها فخذ ففعله على اوجه الذي يجب ان يقع في تحصيل معناه في
 بعد ما تطلب في معناه او كما ان معنيها فالنفس تطلب تحصيل تمام الحيز والحد في طلب الاشارة اليها كانت النفس عند ادراكها للنفس
 للجنس في طلب تحصيل تمام معناه فاعل استدلاله للطلب الاشارة والتمحيص في ذلك ما واستعدادها للطلب الاشارة اكبر فتمت
 الفسخ لان قتره على اشار اليها شئ ثابت وادراكه في ذلك ما يكون بعد ان ينشأ في الجنس كاللون في شأنه المعان
 اخر بعد اللونية وقبل الاشارة الحسية على قدره من النوعية وقهره والانباس متناوثة في هذا فليس معنى الجوهرية كمنه في
 في الحاجة الى انضمام العاقل في العلم فليس النفس في حاله اللون وهو لون فقط او يجعل قبل ان ينشأ على عرض اشار
 اليه في هذا اللون في هذه المادة وذلك في اى الاوانا فقط بل لا بد ان يحصل له لا سوادا ولا شئ استتمام معنى بعض الجواهر ايضا او
 نوعا او غيرهما حتى يقع الاشارة **قولهم** وقد يتخصص بامور عرضية عرضية خارج يجوز ان يوهى معنيها باضافه بريد
 الفرق بين صفات الانباس وموماته فان الجنس كاتخص بامور فضلية ذاتية كذلك يتخصص بامور فضلية عرضية والفرق بينهما
 ان الصفات التي من القبيل الاول ذاتية لبعضها البعض تبديل في تبديل جوليها هو عن الشئ ولم يبق واحدا بالعدد بخل
 التي من القبيل الثاني يجوز ان يوهى بالجنس باقيا واحدا بالعدد في بعضه يحصل نوعا باحدا الفضول الذاتية مع تبديل بعض
 هذه العوارض بعض مع زواياها واحدا بعد واحد بل مع زواياها بالكلية كما يكون في خصائص الجنس النوعي فانه يجوز
 زواياها بتبديلها مع قبل الطبيعة النوعية واحدة بالنفس **قولهم** وكذلك في العقل في الكيفية وغيرها وكذلك في الجسم
 الذي نحن بسبيل ليس يكن اى كماله في كل لمعة جنسية متوالة كانت سواء كانت نفس المعولة او جسدتها في تمامية
 ناقصة في نوع العقل لا يطلب حتى زواياها يصير بانضمام اليها في بعضه يحصل اى بعد الاطلاق الاشارة الى العقل مثلا يعني الحكم
 القار المنقسم الى الاجزاء المتفقة في الهيئة طبيعة ناقصة غير مفصلة بالفعل الا بان يضاف اليها انه منقسم في جهة واحدة
 ليكون خطا او في جهتين فقط البصر سطح او في جهات يحصل جسم او كذلك قوله كيف في جنس بعضها وكذا جنس غيرها في
 والوضع وتقر العقل والافعال وكذلك الجسم الحظ الذي كان الكلام والا في سبيل من جهة المشا فليس يمكن ان يجعل العقل
 قابلا للطلب الاشارة اليه وانصرف في كل على كونه جوهرا طويلا عرضيا عينا محتملا لغيره متضمنا لاشئ في افغان يكون
 ولم يبق له العلم بعد بان شئ من هذه الاشياء التي تتضمنها ولا تتضمنها حتى يصير نوعا مطلقا بالاشارة فان المعنى الذي
 لا يمكن طلب الاشارة اليه لا بعد ان يلحق بمرعاه اخرى سواء كانت من الامور التي تتضمنها الجنس او غيرها **قولهم** فان قال
 قابل بتمكنا لما ذكر في المعنى لانه لا يمكن ان يجعل العقل اشار اليه لا بعد ان يجمع معه امور اخرى حتى يصير اى معينا فاما
 يستشعر من هذا الكلام ان المانع للجنس من الحصول الذي لما كان تجري العوم والاهام فتوهى من ذلك ان شئ ما وقع
 بنيه وبينها الاجتماع على اى نحو كان يحصل من اجتماعها طبيعة نوعية واقعة تحت ذلك الجنس في الشئ شئ على ان ليس الامر
 كذلك بل ادر من اجتماع امور مخصوصة مناسبة لبعضها الجنس على ان يرد في خصوص حى يحصل من اجتماعها نوع محصور
 تحت ذلك الجنس لان ليس الكلام هنا في معنى ذلك في الفرقين الفصل الذاتية وغير هابل الكلام بهما في الفرقين
 الجنس المادة وليس اذا كان المطبيان الفرقين لمرن يوجدين ضمن الكلام بيان سائر الاحوال لما لا احدها وهذا الفرق
 هو ان الجنس بما هو جنس لا يتم معناه الا بان يضاف الى معناه معان اخرى بخلاف المادة اما ان المعاني التي يجامعها

[illegible]

ما يكون اختلافها في قدره زاد كالاولا فيقتصر وجوده على هذه المرتبة بل يتم وجوده ونحوه بان يكون صورة كالمذكور
هذه بان يكون حافظا لدرجته في النوع والقسامه وكذا كصور الحوادث ثم تزداد على هذا فيكون صورته فسانا فيعمل بان عمل
اخرى كالغاية والاولى ثم تزداد فيكون لا يتم وجوده الا بان يكون صورته بقا لحيوانا له نفس واحدة وهكذا سائر الكائنات
وتنوع الدعا الى الغاية للصورة المقصود الا على الاخرى ان ازيد الكائنات تعاقب الفصول والصورة على مادة واحدة
واجتماعها فترفعها فيكون في الانساق صور فوضعية معقدة بان فيه صورة جوهرية واخرى عينية واخرى جسمية واخرى عقلية
وغيرها من صور اخرى فكلها على ذلك باطل بل صورة النوع الاشراف صورة واحدة متمثلة على المعاني التي وجدت في جميع الانواع
والصور التي يورثها في الاشراف والكمال ايضا لا يلزم كما ذكره ان يكون بازا على كل صورة كالصورة في صورته با ان كل فصل فصل
مقابل وان جميعها فصله متعاقبا بل فصل كسمه الجسم الى المادي غير المادي من غير الجسم المادي الى الجسم الحساس وغير الحساس
وسمته الحيوان الى النباتي واللاطيف السامع يتبع ان يكون النوع واحد من فصل واحد في جهة واحدة كاسمها لان يكون لهم
واحد فكل واحد مستقل فان قيل البرهان واحد فصلان بل صورة متممة فمادة وجوده في جهة واحدة فكلما الجسم
اضيق به فبما ان يكون له نوعان مختلفان ليس لكل حصه من نوعه الا فصل واحد وكلامنا في الفصل القوم بالهبة لان قيل
البرهان في فصلان معقولان في مادة واحدة وهي النفس والمحرك بالارادة فلما يستحيل في كلام المنقذ فبما انها ليس
بفصلين متعينين بل هما على امتداد انهما الفصل الحقيقة الثامنة فيكون له جهة واحدة فمقولته مرتبة في فصلان
يكون في جهة واحدة بل مرتبة ولكن لا يجوز ان يكون كل واحد من تلك الفصول بازا صورة اخرى فالحارج حتى يكون وجوده واحد
صورة واحدة لان الصورة كانت هي غائية في الشيء وفصله ذاته فلا يمكن ان يصير مادة اخرى مادة بل يجب ان يكون صورة الشيء
متمثلة على معاني الانساق الفصول العينية والفكرية كاسمها بان الجنس يحتاج في وجوده الى الفصل استعمالا
الفصل الاستعداد المدبر بالبدان يكون غياض الجنس كرمها اشكال وحواله كل ما كان الشيء حال في الشيء كان يحتاج اليه
ففيه يحتاج الى الحال المحل فان الفصل القسم للجنس القوم للوجود لان يحتاج الى الجنس المقدر دخلا لاستلزامه للعدد
وهذا الاشكال ليس يورث في جعل النفس الناطقة فضلا للحيوان وكذا الاشكال في جعل النفس الحيوانية فكلما لا يتم
على انخفاضه من كونه غير من الابدان الطبيعية وان لم يتجدد عن الانشراح المتأخرة والابدان البرزخية وانما الاشكال في غير
هاتين الفصيلتين عندنا وغیرنا فكلما نفس القوم كقوة النمو واثباتها فكلما نفس القوم كقوة النمو وكذا القول في نفس الحيوانا
ان كانت صهيانية كقوة القوم فان هذا اذا كانت حوالا لا كاسمها كانت مقترنة الحصة بالجنس فمادة تقدم الحل على الحال
واقتران الحال الى الحل والمقدم هو الموجود على الشيء استعمالا ان يكون معلولا له وقد صدق بعض الاصول دفعه ونحل الرجوع
لا يضمن ولا ينفرد ذلك ما ينسب الى الازد في قوله بغيره اصول حكيمة على الله تعالى ما من فصل ورجحه وعلمه ما لم يكن يعلم وكما
فصل الفصلين فيهما العاشر فيظهر مما قدمناه ان الفصل الاخير هو الاول الذي قبله من الفصل وسوسه لما قبله وكذا
على المرتبة مثلا الناطقة وحده كاسمها وهي على البرهان هي الحسية وهي على البرهان هي الفصل الاخير هو الاول الذي قبله من
العلم والمعلوم الاخر المربط التي بينهما صورة وسوسه كل منها على العام الذي فوقه ومعلوم الخاص الذي تحته وذلك بان
تسمى المعنوية للمرتبة والجنس المتصاعده والافواع المتنازلة فالحقيقة الواحدة فيجعل قوتها بما جاز غير متساوية
كلما يزداد من الاشراف اليها ما لا يافى به فيجعل استحضاره على الفصل في الدفن فيستحيل صورته والعلم والبرهان
كل ذلك على منزع الى القول في شريطين بل يجب ان اردنا ان يفرق بين الفصول والخواص العارضة ان الذي عرض
من جهة له لم يكن في الصورة المذكورة وان المذكورة والانوة ليس الفصل فكلما عارضتنا من جهة المادة لا من جهة الصورة
او الذي يفرق من جهة المادة لا يكون فضلا في ذلك فكلما يفرق بين الفصل والذاتية والمقتضا العينية بل يجب ان الفصل
الذي يفرق من ذلك ليس على طرفي ذلك كرسا بقا كاللذاتية ان عارض من جهة المادة ليس يجب ان يكون فضلا لا يحصل
العلم بان يكون عارض من جهة الطرف لا يتجزأ العقل باذنه لا ليس فصل فان كان الشيء غار او غير غار من عوارض المادة ومثمة

الجسم المتعدي غير المتعدي قسم بالفضول لأنه يحصل مجموعهما يكون تعدياً أو لا تعدياً أيضاً ويجعل شيئاً من انفرادها
 مخالفاً في انفراد الآخرين أو اوجدهم بخلاف ذلك ولا يمتزج المتعدي مع غير المتعدي لأن المتعدي لا يكون انفراداً ولا شيئاً من ذلك
 انتهى وكذلك لا الإنسان واعلم ان الحق الذي ليس بمعارض من جهة الصورة بل من جهة المادة هو ليس بفصل إلا في الفصل الثالث
 الصورة فهو لا انفصال للمعني أو لا زمان أو ارضاء للذاتية المساوية له فالذي هو من المعارض للانفعال ليس بالانفعال بل مادة
 لأن جهة الصورة بالذات هو ليس بفصل لا في جهة أو لا في جهة المتعدي غير المتعدي ان اريد به الصورة التي شأنها الحقيقة فهو فصل
 وان اريد انفعال المادة وتعديها فلا تلبس بفصل لكن كثيراً ما يشبه الحال ويجعل الفعل والانفعال واللوانم الصورية للخواص
 للمادة فيقع الاشباح في معرفة الفعل الحقيقي مثل طائر في ذلك قال بل ان المعنى هو لا زماناً وما يقع القسم المقسم وان كان
 من شرط الفصل قد يكون في غير الفصل كما السراج المذكورة والا فانه في كونها او كون احدتها مفصلاً بعد ان لم يمتزج مع خلاف
 المتعدي غير المتعدي حيث لا يجدى احدهما نوعاً الذي يقيم او اذ لا يشترط في هذا الزعم على كل في كون الشيء القاسم مفصلاً
 يعني كون القسم بالقيود اللازمة بها قسم بل ان كان شرطاً من شرط الفصل لا يتحقق بدونها لكن عليه بعد هذا الشك في غير
 الفصل ايضاً من المعارض اللازمة لانواعه قد يوجد نوع واحد وانما في حقيقة صفة فصل لكنه لا انفعال لا يتعداه الى حقيقة
 الجوهر القابل للحركة ولا في غير وقت الحيوان ان قبله من قبله كتابته والغيره وذلك لان الفصل ان قبول الحركة بعد
 عن الجوهر القابل لها لكن ليس بفصل بل هو من لوازم فصله الذي هو كونه داخل في كون ذلك يقول الكتاب لا يمتزج
 للناظر الذي هو فصل الانسان نظراً من الصفات اللازمة ما لا يكون مفصلاً **فصل** في ترجيح فقول واستقام انما
 ان كانت تتحمل القول حقيقة صورية أو غير بيان السبب التي تكون بعض المعارض لولا الانواع بعضها عوارض لا زمنية واخرها
 ويحتوي ان الغاية الأصلية في استعمال المواد الكونية واستعمالها هي وجود الصور التي يطابقها الفضول على سائر
 الصفات التي لا يعقبنها وما غيرها من الصفات والأعراض اللازمة فحيث من الغايات الأصلية بل هي من الأمور الأخرى
 التي هي من صفات مساوات الاشياء الطبيعية بعضها البعض ولكن المادة اذا تحركت الطبع نحو قول صورة الحقيقة انما هو كذا
 غير كذا الطبع الا انما هو كان صوراً حقيقي لها فقد مر من لها عند الحركة او غير واحدة فما هي متوهمه صورها كما هو
 الاخر وقد مرها بالامكان في شرطه يختلف بها حال المادة في افعالها وحال صلتها او قبلها لان جهة الصورة الحسية
 التي كانت عليها في ابتداء الحركة ولا من جهة الصورة الفعلية التي فاتها في الحركة فان مادة الحقيقة ونظرة الحيوان اذا توجهت
 نحو الغاية المطلوبة وهي الصورة الفاعلية والحيوانية وكان الحاصل لها عند الحركة صورة حسي النبات والحيوان في الحقيقة
 الطبيعية العنصرية والحيوانية فمرها من تلك المادة حالات انفاية داخلها من طلب الغاية بل بما يوافقها وما يعبرها
 المجهول اخرى وربما يفسد كالمبالغة والشديد وربما يقع الخلاف في نفس الغاية المطلوبة بل في امور ونوع
 مناسبة للغايات من المناسب او غير مناسب بل خارجة عنها خروجا كثيراً فيختلف بها الغاية التي هي الصور الفعلية فانها
 فيختلف في انحاء من الكم والكيف غيرهما بالادخل لها في حقان الفضول وكلها يلحق بالمادة من هذا الوجه الى ان لا يمتزج
 الغاية المطلوبة وان كان من اللوانم السمة الوجودية الى حصول الغاية في الصورة الباقية معها فليس ذلك من الفضول لان الفصل
 اما كمال الخيرة واسطة المثال هكذا كان المذكورة مثلاً ليس بفصل لانها كيفة خارجة للمادة المتوجهة نحو صورة نوع كذا لان
 ولا مدخلية لها في حصول تلك الصورة اذ قد يوجد في غيرها وقد يوجد مقابل المذكورة فيها وكذا حال الانوية وايضا قد
 علت عن الوجود السابقة بما كفتان غرضاً غير المادة النوع في الانا السائل لاجل الوجود الشيء بقائه بل حال الاشياء
 الذي يحصل به البقاء النوعي ابقاء النوعي امر عارض بعد الوجود والبقاء الشيء وكذا السائل فرج على تقوم الحياة نوعاً معيناً
 محصلاً بالفعل فيكون هاتان الكيفيتان واسماهما من جهة الاعراض اللازمة بعد وجود الفصل وقوم النوع نوعاً معيناً
 وان كانت مناسبة للغاية فان الكيفية التي يحصل بها ابقاء النوع مناسب للصورة التي بها تؤمن ذلك النوع فانه قد يستفيد
 مما ذكره من بيان قاعدة كلية في معرفة الفضول وامتيانها عن الحاصل الذي ليست فصول وهي ان الفضول من الغايات

الحقيقية والكمالات المطابقة لمبادئ الذاتية وكل ما ليس كذلك من الحوادث والاضعالات العارضة للمواد واللازمة للفصول
بعد حصولها طبعاً إنما ليست بفصول متوالية لا أنواع ولا مقسمات لا اجناس لكن الاطلاق على كون العارضة للمادة من اقسام الفصول
لا يخرج عنها فالحق على ما لاحظته من هاهنا الشارح والمعالج **قول** قد عرفت ان طبيعة الحق والتفكير يوجدون الجنس منها كيف
تقيد المادة بغيرها هذا الكلام استبدى لي بيان من احوال الحق على الاجمال لما بقى منها من الجنس الذي يتصل بهذا الجنس
على الفصول الثلاثة ليس هو بغيره من معنى الحق الطبيعي الشامل للجنس واشياء وجوده او كيفية ذلك الوجود ومعنى الجنس من
جملتها وفي بعض النسخ منها بل فيهما وان كيف يقارن المادة مفارقة من جهة يمكن ان يفرض منه وجوده اخرى من المفارقة بغيره بين المادة
سواء من هذين فصل بغير الفصل في بعض النسخ بغيرها بل بغيرها اي عن الجنس بغيرها على وجه يمكن ان يفرض منه تلك
الوجود من الذي ربما هو بغيره ان اى الاشياء ما يتضمنه الجنس وهو فصول غاية ومنها ما يتضمنها وهو ليست من الفصول
الذاتية والجنس كما يحل على الجميع المركبة من الفصول كذلك يحل على الجميع المركبة من اشياء كثيرة بعضها من الفصول وبعضها
من العوارض الغير الفصولية فلهذا لما بحث في الاوزان التي قد سبق الكلام فيها وما الذي يتلحق بالجنس من عارضا يتصل بهذا الوضع
الذي كلفنا في سبيل تحقيقه فهو مطلبنا احدى الى الاشياء ما يتضمنه الجنس وليس هو بفصل من عارضا يقوم لتوحي من اجزاء
وجوده فانها لا تكفي في اتحاد الوجود الذي ناطق العمل بين مفهوم الجنس ومفهوم الحق الطبيعيين وهما مفهومان مختلفان
يوضع على الفصول من انهم في الحيوان ومفهوم الناطق فانها لو كانت مفهوما واحدا لكان هذا للفصلان مترا في ذلك
انما تحقق في الحيوان تحقق الناطق ليس كذلك فكيف يحل احدهما في الآخر بالذات وكيف يكون الشئان شئاً واحداً بالفعل
في الايمان ويجوز ان يفرق الاعتبار فقط كما في هذه الفصول وهذه المسكر واحد فلا بد من الجنس من كيفية هذا الاتحاد
قول فاما البحث الاول فنقول ان ذلك الاستثناء ان لا يكون فصولاً له فاعلم ان الجنس كالجسم معين اشياء كثيرة موجودة
لا يدخل لها في معنى ذاته ولا في يتصله نوعاً هي لا يكون فصولاً وكل واحد منها خاص لا يكون ذاتاً فلا يخرج من معين الا
ان تكون لازماً والثاني ان يكون غير لازم ولا لازم على اقسام احوالها ان يكون لا يما للجنس جنسه ان كان مجسداً جنس واجناس و
الثاني ان يكون لا فصل جنسه ولا فصول اجناسه ان كان وان كانت تلك الاشياء لا يكون لازماً لذلك الجنس من جهة فصله
المقوم ان كان فصل يقوم الرابع ان يكون الفصل المقسم او لفصول التي هي تحت الجنس ان يكون لا المادة شئ من هذه الفصول
او مادة موصوفة بالارضية من لازم المادة ولازم الفصل كالفرق بين صورة الفصل ونفسه من الماهول على النوع فلازم
المادة عرضيها ولازم الفصل عرضيها بل على جملتها العرضي فانها علمت محلاً ما علم ان هذه الاوزان منها ما هو من فوق بمعنى ان
اذا لم يزلت هو من الجنس او جزءه المساوي والاعم او ما في مرتبة تسمى منها ومنها ما هو من تحت كوازم الفصول التي تحت الجنس
او كوازمه ولا انواع او اعداد المادة شئ منها لما كان كل ما هو لازم من الاعمال ولازم للاخضع وان العكس فاللوازم التي كانت للفوق
كلوازم الاجناس العالمة على الجنس وفصولها والقوم لها ولوازم الفصل المقوم للجنس جنسه ولوازمه وهذه الاوزان ولوازم
عارضها او اعراضها وانها فاعلم ان الاعراض الثلاثة اعراض الجميع في الاتسام يكون لازماً للجنس ولما تحتها من الانواع
والاخصا من ان لا لازم للجنس ولازم اما لازم لنفسه واما لازم لفصوله المقوم له واما لازم مقوماً للجنسية او الفضلية التي هي
تحت يد ومما لازم كونهما اقسامها ولازم لازم لازم واما ان لا لازم لها من الاعراض ولازم لازم الاخص واما ان لا
يلزم الفصول التي تحت الجنس ليست ملازمة لانها لو كانت لوازم لها لوجدت هيكل كل فرع منها لان لازم العلم بالخاص
فيكون ان يتجمع القيدان في واحد على هي موع **قول** واما البحث الثاني فنقصر من شارة الجارية لما علم ان القيد
الجنسية كالجسم من جنسية اما ان يكون جنساً اذ لا شرط في القيد والتقدير او اما ان اذ شرط في القيد في ذاته سواء
فانه لو لم يكن كذلك لفول من يبين به المادة فالقيد الاول كما هو المحول على المركبة من غير ضرورة والعنى الثاني كذلك محول
على القيد الذي هو عدا بالذات ان كان مصلاً وبالعرض ان لم يكن ذا بشرط ان يؤخذ ذلك القيد ايضا مطلقاً من ان يكون
معلم اسر او لا فادارضا مثلاً لاجتماعه واما ان لا يحصل من فصول الاجسام اي فصولها الرتبة او كل فصل من فصولها التبا

مع فهمان اعراض كثيرة وحملناه على ذلك المجموع الذي هو الجسم وليس القول على المجموع هو الجسم بل على معنى مجموع الجواهر
والصورة الجسم فقط الذي هذه الاشياء كلها وكما جزمنا سواها كان ضللا او عرضا بالقياس اليه ويكون امرنا امرنا الفعلي
عن معناه بل الذي يقال بالجمل على ذلك المجموع هو الجسم بالية الاولى جوهري فلول وعرضي فلول وان كان معلوما كان
الشيء في ان يكون شيئا وان يوصف بصفة ذلك المجموع ايضا والفصل او الجهرى مجرله لا بشرط التجريد الاستمرار حتى يصح جعل الجسم عليه
والشيء هو ان لا نعتقد اعمى ما ذكر من الفرق بين اعتبار العقل والصورة وانما جعل الفرق من شأنه اليه ليكون المجموع
موجودا فان مجرد المعاني العقلية والعرضية اذا كانت لا وجود لا يكون متحد معها فلم يكن محولا عليها وانما قال سواه كان
هذا العمل اليه الا اشعار بان الحمل بالذات لا يكون الا في الذاتيات واما العرضيات والمجتمعات من الذات والعرضي ايضا عرض
وحمل الجسم عليه احد اعراضه انما هو العرض والحاصل ان الحمل لا يكون في حصول الاجسام واعراضها يحمل عليها الجسم بالية الذي هو
جسم لا يحمل بالية الذي هو مادة فاذا حمل الجسم بالية المذكور على ذلك المجموع بالشرط الذي شرهنا لا يقول بالية جسم كان
معناه انه ينفصل عنه ولا يخرج منه واعراضه فان هذا العمل هو وما غايه النفس والعينية سواء كان الذات تحمل الذاتيات
او العرضي تحمل العرضيات والشيء انما جعل للفرق من غير معان الفصول والاعراض مع ان المذكورة او لا كان القول من وجه
التحديد من الفصول الفصل ليكون اذ على المعصوفات المجتمع من الجسد والفصول والاعراض اذا كان شيئا واحدا ميان يكون المجتمع
من الجسم والفصل وهما فثان للمجتمع شيئا واحدا اول واعلم ان الوجود هو الاصل في تحقق المتألفات والمفومات وهو كما علمت
يكون متغايرا بالاشياء والخصائص والاكل والاشهر من كل ما هو اشد واقوى فهو اكثر خطا بالهائي واكثر اثارا في الخارج
فقد يكون وجودا وحدها كقوة وتترتب عليه بوحدة وشدة وكذا لية اثار كثيرة لا ترتب على غيره لضعفه ونقصه الا
فلك الاثار ومبادئها من الصفات صفوة الجوانية التي هي وجودها بالفعل بعد عنها جميع ما كانت صادرة عن الجاهل
الطبيعية والاجسام الحماوية والاجسام النباتية تكون وجودها اكل واقوى من وجودها تلك الاجسام وصورها و
موادها هي وجودها جميعا بعد في وجودها في تلك الفصول والابتناس من ترتب عليه الاثار المترتبة عليها متفرقة
فهذا امر اتحاد معنى الفصل مع الجسم في الوجود لان وجود الفصل هو ينفذ وجود النفس وكذا وجود النوع الخاص بصورة
فصل فترتبة وجوده وجود الاجسام والفصول البصيرة والقرينة التي توفى في العدم والافلاشياء المتعلقة في الوجود كقوة
معنى بعضها على بعض واي وجها في التماسه لا يحمل على الارض ولا على المركبة منها سواء اخذنا كثر طرزا او بوحدة
همزة ففما اوضح الاختلافات في وجودها في جميع الجواهر في القوم والالان جواز حمل كل معادول على علمه في علمه فانه كما
الحكمة المنصية التي من اوتها ففما اوضح في كثير ولكن لما قل ان يقول فله جملته بطبيعة الجسم ليست بطبيعة الشخص ففما اوضح هذا
القابل ففما اوضح بين الشيء خارجا عنه في الوجود ففما ان قول الحكماء بان الشخص مشتمل على الاعراض والخواص
او خارجا عن طبيعة الجسم بان في قولهم بان طبيعة الجسم متحد مع طبيعة الشخص في الوجود ففما استشكل عليهم في دفعه كما يدل
قولهم ان الاعراض والخواص التي للشخص خارجة عن طبيعة جسمه معناه ان تلك الطبيعة لا تقدر في وجود معناه وانما هي خارجة
هي من جنس عموما وجنسيتها الى تلك الاعراض لان معناه خارجا عن جنس الجسم وذلك لا ينافي ان تلك الطبيعة الهائي
الوجود وجودا لا ينافي اتحادها مع الجواهر كقوة المادة وذلك الاعراض وحملها عليها بوحدة ففما طبيعة الجسم باحد الوجهين
جزء الشخص بل جزء من الذي هو طبيعة النوع الماخوذ بشرط التجريد واما الوجه الاخر في حمل على الشخص فيكون محولا على تلك
الاعراض لانها اما اشياء الذوات او اربا هو الشخص الحقيقة وعلى اي الحال ان يكون الجسم به هو جوف محولا عليها وكون الطبيعة
الجسدية محولة على شخص او نوع لا يوجد لا يكون لها وجود خارجا عن ففما من هذه الاعراض والخصائص كان
ان يكون الطبيعة الجسدية وجوده وجوده في هذه الخصائص كالجسم مثلا الى المذكور وهو جوهري ففما الذي
بما هو جوهري معناه ويجب ان يكون جوهريه وقول الانباء وكما تجرأ مثلا بالية الذي هو مادة ففما الاعراض والخواص خارجة
من ان يحتاج اليها من جنس الانسان مشارقة في جسمه فقط وكما تجرأ في وجودها فقط لان يعبر عنها محصورا او جونا

[illegible]

الثاني ان اختصاص هذا العين بهذا المعين هو غير انما يكون بعدتين هذا المعين وغيره من الامكن اختصاصا
 العين اول من اختصاصه بغيره او اختصاصا غير به فاذن يمكن ان يكون له قبل هذا المعين عين اخرى فليان ان يكون متميزا قبل
 متميزا هو مع قابلية ما من الاول فليس انما هو بالوجود والوجود للمعين لو كان له عين اخرى وداكونه متصفا يحتاج في نفسه الى عين
 زائدة اما ان كان متصفا بذاته لا غير ذلك الامر يعني فليس يحتاج الى عين غير نفسه فلا يلزم التسامع من الثاني فلو ان كل ما يكون
 عينه من لازم طبيعي حتى يكون نوعه متصفا في نفسه فلا يلزم من مادة متحصلة باعراض عينه ويكون نفس المادة بذلك الاعراض
 على الشخص تلك الحوادث في وجوده اذ العين ان عينه بتلك المادة في ذلك الوقت وذلك الوضع والميز في الزمان من ذلك النوع حتى يلزم
 الاشكال وليس ان ذلك الشيء يوجد بوجود العين ثم بعد حصول المادة او كما هي اما ان ان يل وجود ذلك الشيء في تلك المادة
 المحصورة وهو متصف بالحق ان نفس الشيء بمعنى كونه متجسسا في صورته متع الشك في الكثرة انما يكون باس زائد على المادة في الوجود
 بل في الصورة عند التحليل ويجعل ان يكون ذلك الامر متصفا بنفسه لا بشئ خارج عنه لا جانا ولا تصور ان يكون الهية بسببه
 متميزة الاشتراك في الخارج وما ذلك الا في وجود ذلك الشيء كانه في الحقيقة في ذلك ما هو عين الوجود من المعنويات والهيئات
 فلا يلزم صورته عن قبل الشك ولو يقتضيه التخصيص ان تمام المفهوم الى المفهوم لا يقتضي التخصيص نعم بما عاين على
 الاختيار الثاني عن غير من الاشياء لكن العمل لا يجوز ان يكون المتصور مشتركا والاشياء المتصورة في الواقع غير الشخص الحقيقي
 الاول اما انما في القياس الاشتراك في اقسامه والثاني امر باعتبار الشيء في نفسه حتى ان لو لم يكن اشتراكا في معنى لا يحتاج
 الى متميز بل كان ايضا اعتبارا في نفسه ولا يبعد ان يكون التميز بالمعنى الاول ما هو مما يستعمل في حصول الشخص الحقيقي كما مر
 الاشارة الى ان النوع للمادة المتشابه يتخصص الى ما يستعمله خاص واحد لا يفيق عليها وجوده في السلب والوجوب يمكن
 ان يحل اكثر لانه لا ينافي في التخصيص على ما يرجع الى ما حفظناه فاعمل في الحكم ان نفس الشيء متصور العلم بالاشياء او بالاشياء
 المحصورة يمكن انما عاينها فان كل وجود خاص لا يمكن معرفته الا بالاشياء العينية او بما يجري مجراها وكذا ما هو عليه
 صاحبها لما عاين ان المانع للشك في كون الشيء هو تميزه وليس لهوية العينية الا الوجود والخاص لكن هذا الشك العظيم
 كان كثيرا لما عاين في الوجود اعتبارا في لهوية في الخارج وليست مشغرا انما كان التخصيص عنه نفس لهوية بل يمكن لهوية
 ضمن الوجود وغير الوجود ما نفس الهوية المشتركة او معنى عاينها وهو مع عاينها وعواض من كم وكيف ووع من زمان
 وغير ذلك وهو معرض بان شيئا منها لا يمنع الشك وان مجموع الكلمات ايضا على هذه الهوية العينية في شئ هو ما اذا كان
 لمنع الشك وكذا ما اختاره بعض اهل الدقيق من ان نفس الشيء غير تحليلي لانه قد علم ان الوجود كذلك لا يتصل مع الهوية
 في العين غير متميز عنها الا في العين وكذا ما قبل ان نفس الشيء الفاعل على معنى ان الفاعل يقوم للشخص لا يقوم للوجود ذلك
 هو عين الشخص يقوم الوجود يكون هو الشخص ايضا لكن الكلام فيما به التخصيص لا في عينه وجاءه في عينه من هذا ما هو متصفا
 لبعضهم ان نفس الاشياء بايتا لها الى واجب الوجود وقد علم ان الهيات ما يتصل بها على الحق لاجل وجودها التي هي عين
 اشياء واسرائات للوجود الصميم واما ما قال بعضهم من اهل العلم ان الشخص بليادة اشئ من الهوية ومفهومه ولو انهما اما لا فرق
 الاشياء والعرض الفاعل يقتضي الى المادة فيجب ان يحمل الشخص في كل امر على التميز الذي هو شرط حدوث الشخص من الفاعل
 كما مر ان الهوى والجال في الشخص منع الشك بحجبه المتصور كما لا يخفى هابل النوع المتكرر الا في امر التخصيص المادة الحاصلة لا
 بوضع خاص في زمان خاص لا يوجد في متعرف غيره وهكذا القول فيما ذهبت اليه من رطابنا ما وجد في كلام الشيخين
 التعليقاتا غيرهما من ان الشخص بسبب جوار المادة من الوضع والحرمان النفس المميز الفاعل لا ما يجعل الطبيعة تحسبه
 وايضا هذه الاحوال من لوازم التخصيص واما رتبة التعبير عن الشيء بل من غير بعيد كما يعبر عن العصول بل وانما واما
 وجد ايضا في كلام الشيخين من ان ليس شئ من العنونات متصفا بذاته الا الوضع مع وحدة الزمان منشأ ان الوضع في ذات الاشياء
 بالذات هو وجودها كما ان العقول في الصور المجردة هي موجودها فوجودها في ذاتها وكذا ما يحتمل ان يكون لاجل انما احصاها
 الى بعض الى الامور الخارجة عنه شئ واحد كما ان وجوب الصورة الادراكية وممكنها وجودها المميز لها الواحد

محيطة واحدة فيكون التقسيم الوضع ايضا راجعا الى التقسيم بالوجود كون الاشياء الزمانية في زمانها المخصوصة ايضا
كذلك لا يخرج كرات النار من كونها الذاتية كما على ما راينا من الحركة الجوهرية في الطبائع الجسمانية كلها ومن اراد الاستقصا
في هذا التقسيم لا بد ان لا يفتقر الى فصل في هذه الفصل وتحقيقه الغرض من هذا الفصل بيان معرفة الفصل و
في نفسه وكان الغرض من المذكور سابقا من احوال الفصل معرفة هذا الجنس وانما ياتي في فهم معناه ويحصل وجوده وان
اي الاشياء يقيمها الجنس في وجوده بالذات فيحصل في تعويمه نوعا وفيها يتبين بالعرض مما لا يدخل في تعويمه نوعا واعلم ان ههنا
بمشارتها بجبال اهتمام به وهو فير الجاهل ما ذكر في باب الشخص لما علم ان نسبة الشخص الى الشخص كسبب الفصل الثاني
ونسبة الى النوع كسبب الفصل الثالث وهو ان جزء الملية هو ان كان طفلة او شحصة يجب ان يكون وجود بعضها على نوع
المضيق فيقول يستحيل ان يكون الجزء الجنس على وجود الجزء الفصل والاكات الفصل المتعاقبة لا يميز في كل من شخص من هذا
الجزء مما لا يكون فيكون الجزء الفصل على وجود الشخص فيكون قسم الملية الجنسية المطلقة وعلى وجود الفرد الذي هو حصة
النوع ومقوله الجميع الذي هو النوع بالمرتبة والدخول وعينه من مشاركة في الجنس الغير فقل ان قول الناظر
مثلا ان كان على الحيوان المطلق لم يكن مقسما له وان كان على الحيوان المخصوص فلا بد ان يتخصص في الحيوان والاخرى يكون
الناظر على شخصه ووجوده على الحيوان الحيوان المطلقة يحتاج الى على وجوده واما ان تلك الملية هي الناظر
فليس ان الملية يقتصر على ان الناطقة مما يستلزم ما يوجبها للامها فان من واو ان الناظر ان يكون حيوانا فان الناظر
على ذلك الحيوان المطلقة فالجاء على المطلقة انما جاست من طبيعة الجنس بعين الحاجة الى انما جاء من قبل الفصل وهكذا في كل
علم ومعلوم ان ههنا المعلوم لا يمكن ان يستدل عليها او كونها معلومة لظهوره بعينه انما جاء من قبل ذلك احوال الوجود
والمادة والشخص النوع وبهذا الاصل يندفع كثير من الاشكالات التي عجزت عن حلها اكثر العلماء اما ان كان الناظر في
فان قيل لما وجد ذلك الفصل دون غيره من الفصول حتى صار على ذلك الجنسية من الحيوانية ولما اذا وجد هذا الشخص المعين
فحتى صار على ذلك الشخص فخصه النوع فقول لا جل استدلال خاص في القابل يستدل على الحق ان ما هو من فصولنا
المبغى والذاتية وجوده بحجته من حيث العلل العقلية والاستبالاتية وهكذا الى سبب الانبساط وعلى العمل
واما ما هو فصل من الانواع الكائنة المطلقة في الشخص من شخصتها وجوده بالصدق على الما على دون وجوده
من الفصول والشخصات واستدلال خاص في القابل مثلا اخراج النطفة الانسانية بعد استلامها بها بعد استلامها
انما بالحدوث الصورة الانسانية الناطقة التي هي فصل الانسان بل غيرة كونه هذه النفس الناطقة شخصها الاجل شخصي لا
منها باستعدادها الشخصي فانما الاستعداد حدث النفس الناطقة واذا حدث النفس وجبت الحيوانية والحيوانية لنفسها الانبساط
في الفصل فخصه من الفصل كذا فانما اختصاص هذه الحيوانية بالناطقة وليس من جانب الحيوانية بل من جانب الناطقة
كذلك تخصيص النوع بالخصات اما الفرق بين الفصل والشخص فمعرفة الفصل ايضا في بيان حكمه ونوعه ونوعه
ان الفصل الحقيقة ليس مثل الخلق او تقدير الكلام هو اما الفصل فيجب ايضا ان يحكم فيه في تعريفه العلم ان كذا اصل هذا
العلم يطلعون ما يدعى الاستقاف فيريدون بها نفس المشتقات منها فصل واما نفس ما فيها البسطة من غير حقيقة
الموضوع كما يطلق الوجود ويراد به من الموجود بما هو موجود ويطبق الشخص ويراد به الشخص بلاه والطبيعة الجنسية
او النوعية ويراد بها نفس النوع فكذلك يطلق النطق والحيث قول لا بد ان يكون في تعريفه العلم ان كذا اصل هذا
والخاص والقابل لا بد ان لا يوصفها الا بالمرتب في الموضوع ومعرفة الاستقاف في الشخص يريد ان يبين على المراد من فصول النطق
فصل الانسان فحقه هو الحيوانية على سبيل حقيقة لا لا صفة لحيوانية الفصل يجب ان يكون محمولا على انفراد النوع المقوية
هذه ليست كذلك في الفصول بل هي في شخص الانسان ونفسه لا يحمل على انفراد الحيوان واما القول على تلك الاشياء المشتق
منها كانا نطق ونفسا ثم يمكن ان يكون ايضا حقيقة لكن على حجة اخرى لانواع غير هذه الانواع التي تحمل على انفرادها
الاستقاف على الانواع وضايفه التي يحمل هذه المادى على شخصتها بالسواط لا بد ان يكون مثل النطق والنفس وغيرها

قوله

صهنا باده الفصل وهذا بقدر الفصل فان النطق انما هو معلوم على نطق يد ونطق عر ونطق كبر النطق فإذن ان يكون فصل بينهما
المعقود به ويكون طلق الادلة الموقول على هذه الاذعان ان النطقية جفها وكذا الحسن المحل على السمع والبصر والذوق وعلى اشياء
كل منهما بالانوار وجفها ومطلق الادلة لاجتماعها في النطقية فافهم ان النطقية لا تتلخا في نطق الوجود فانت لم يكن
الحسن النطق فصلا للحيوان والانسان فهو لا عليها بالانوار وليس الحسن حيوانا ولا النطق استلخا للحيوان والناطق فصلا للحيوان
على الحيوان والانسان واطاعة لهما في انهما ويجنبهما ما لم اكن في ذلك ففعلت فما سبق حيث تخلف في الشرح بين ان يكون
يكون الجنس هو الفصل وكيف يكون هو النوع في الوجود بالفصل مع تعاريف الجنس والفصل في المفهوم وتعاريفها والنوع في وجود
افتراق بعضها عن بعض عدل ايضا ما حقهته ومنها الكلام من جهة شقها للصورة التي يارها الفصل وبعد ما علم جميع المعاني التي ذكر
منها النوع بحسب لغيره في الوجود فالحاجة الى الذميمة فان النوع وان كان في المركبات فانه بالحققة شئ واحد في الوجود الذي هو
الخاصية وهو الجنس انما صار كما لا يحصل ما موصوفه بالفصل الفصل بمعنى ان جعل في ذلك الشئ الواحد الصورة مع الجنس الموصوف
بالفصل المعين الفصل وانما عبارة الجنس الفصل في ذلك الوجود بحسب العقل وانما اتصال العقل بفصل بينهما وبين الجنس هو الفصل
بان لهما كما بينهما بان ان لا يعتبر بعدا لافضل ويكون غير خارجا عن الوجود سواء كان عارضا للادوار فاعنه فانه مادة
وصورة عقليتان في كل نوع ومادة وصورة خارجيتان ايضا في الانواع المذكورة التي قد يوجد جفها في شئ اخر يدون فصلها
وبذلك لا اعتبار غير موقوف على النطق لان الجزاء لا يقال على النطق التولية اعلم ان امتياز الاشياء بعضها عن بعضها لا يشترط ان يكون
الموجود كما لا وجود للشيء في المكان العام والمعلومية يجعل لحد ثمة فيكون عند الجهور من المشايخ وبالحال بعد عن الوفاق اياها
الامتياز كالسلوك والحركة واما بعض الذات كامتياز الانسان عن الفرس بفصل والناطق بفصل اشياءها في الحيوانية وعن الفجر بفصل
هو الساس بعد اشترائها في الجسم الناحي عن الجسم بفصل هو الناحي بعد اشترائها في الجسم وعن المنطق بفصل هو القابل للابصار
اشترائها في الجوهر ولما كان في وجوده في الوجود كامتياز الانسان في تمام الذات والناطق كامتياز
الفصل كالتا في النوع كالانسان لعدم دخول مفهوم الحيوانية فيه ودخوله في الانسان واما بالذات والضعف كذا وسافر اوجه
عندنا مع اشترائها في طبيعة الوجود التي هي بسيطة لاخر لها خاصا ولا عقلا اذا انصرف هذا التصريف على ضيق النطق في قولها
كان اشترائها من شئ من اشياء في عالمها فلا بد من الامتياز الذي اياها وكلها كان باسرها عن قولها فلا يجعل امتيازها وكلها كان
الاشترائها في عالمها او عن قولها في اشترائها النوع وفصل في جفها فلا بد من امتيازها عن الاخر كما لا بد من الامتياز في اشترائها
ولما كان الجنس عبارة عن كمال المشتركة في ذات الفصل عبارة عن كمال المميز الذي هو معنى الفصل كما ذكرنا في جفها لا يشترط
لجفها الامتياز وجب ان يكون معنى الجنس خارجا عن معنى الفصل وكذلك العكس وان اختلف الوجود عند هذا التصريف فحل
عقد من دفع في وجود الفصل ان قال بان امتياز شئ عن غيره من الفصل وفصل الفصل لعدم كونه عام لمحو لا يمكن ان يكون
متغيرا عن غيره بفصل اخر او لم يتغير التسلسل في وجود الفصل في غيرهما فانه لا يقول نحن ما حكمنا بان التمييز ما لا يجيب
ان يكون الفصل بل الشرط المذكور وهو ان المشترك كان ذاتا لهما جميعا او الفصل ان كان مشاركا في النوع المقوم به
او فصل في نوع اخر فامر كذلك الامر ليس ذاتا وجفها لهما جميعا فالناطق الذي يمتيزه الانسان عن الفرس المشتركين
في الحيوانية في النطق فتميز عن الناطق الذي هو الانسان بعيدا سلبى بكونه ليس بناطق في مفهومه الحيوانية ويصل في مفهومه
الناطق الذي هو الانسان له للذوق فتميز عن الحيوان الذي يجعل عليه بانه لعدم مشاركتة في الهية فيكون انفسا العربية
فانتم وكذا امتيز عن فصل الفرس بنفس فانه لا بعيدا بل لا يلزم فانه قطع القسم التام لان يقال ان الناطق مشاركا في النوع
في شئ من الذات في بسطه في فصل اخر او لا يمكن من ذلك لا يمكن ان يكون مشترك في شئ من الناطق
والانتم تركبها في شئ من النوع فتميزه عن غيره في شئ من الازمان صاحبها في شئ من هذا في شئ من الازمان
الا ان جعلنا الجوهرية من قبل اللوازم الخارجية بالتميز الى ما حكما ان لو كانت في المفومات وفصل الجوهرية من قبل
جوهرية يكون الفصل مساويا للنوع في مفهومه وهو الجوهرية بسانة في الهية في ان يكون الفصل فصل اخر الى ان

قوله

٢ يريد ان لم يقصل الفعل عما يوجد الفعل لا يكون بهما فالنفس لا تدرك الا بوجود الفعل فكيف تدركها لم يتعين ولم يقصل
 نحو تدركها عن مطلق الادراك فاذا قيل انها تدرك بالحس الخيال والمطق فيميز عن كونها تدرك بالحس فقط بعض انواعها
 او بالحس الخيال معا ولكن يدرك بالتفكير بعض انواع الحواس فقط ايضا المرهيم من الحيوان ما لا قوة للسن فقط ومنها الارلس
 والدق والتمتد يدرك السمح والسكران من الحيوان ما يوجد دون الحس الباطن كالأعضاء والجوارح اذا وجد الحس كالجوان
 فوجوده متعين بوجود واحد الفصول لا ان يقصل الوجود ذلك الفصل من خارج الا بوجوده لهم في الخارج ولكن جاز حصول الهم
 على ما هو الدافع ان النفس ربما يكون نزهة واشتكا في تمام حقيقة شئ كغرس من النفوس انها اصل هي حساسة فقط او مثيلة
 او عاطفة ثم يجعلها بالافكار والاكساب فصلها الخارج فغيرها ويجعلها عندها فصلها فانقسام فصل الجبر انما هو بحسبه
 المعقوف من النفس على خصوص معين بعد الجاهل وحزم بعد ذلك فظهر من ان الحركية مركبة من جنس فصل بخلاف الحركية
 الذي هو النوع وان كان الحد من الحركية في الوجود **قول** واذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو حقيقة الفصل بل هو
 دليل على الفصل فان فصل الحيوان ان ينفصل عن ريد بيان ان اكثر ما يدرك في التعريفات الحسية انما هو الفصل فليس هو فصل
 حقيقى سواء كان الذي هو فصل حقيقى فصل الحس او فصل الحس بالاشفاق انما هو الفصل والاشفاق انما هو الفصل وليكن الفصل
 كل قول يجب ان يكون من تلك المقولة على الوجه الذي سبق فصل الجوهري فصل الحركية وفصل الكيفية كيف مع ان
 الموجودات في فصول الاشياء من مقولة غير مقولة جنبها كما يدرك في فصل الحيوان الحساس هو جوهري الحس انفعال
 او اضافي فذكر في فصل الانسان الناطق وحالهما كما ذكر في حد الخط المستدير والسطح المسطح المستوي كون اخرانه
 على وضع لا يكون بعضهما ارفع وبعضهما انخفض في الخط المستدير والسطح بخلاف ذلك والخط والسطح من مقولة الحركية
 في فصلها من مقولة الوضع ويقال ايضا في حد السواد وهو من مقولة الكمية فافضل للمفرد في البياض ان يفرق بالمعنى البصر
 والمفرد يفرق من مقولة الفصل الحركية ان هذه الامور المذكورة في الفصول هي ليست بفصول حقيقة وانما هي لوانه ولما رتب
 جعلت غرانات لها في اعليها فصل الحيوان بالحقيقة ليس في الحس بل في انما هو ود النفس الدركية الحركية بالادراك او ذوق
 القوة الحركية فليس هو يتفهم ان يحس بالفعل ولا الخيال بالفعل ولا الحركية الادراكية بل القوة النفسانية هي
 هذه الادراكات والاضغاطات بل بل بادي هذه الادراكات عن قواها كقوة القوة الخيال وقوة الحركية الادراك
 الحق ان النفس كانت انما هي هذه الادراكات المنفصلة بها كذا لك هو مصل لجميع الادراكات المنسوبة اليها المنفصلة كانت وشمس
 والجاذبية من التقاطع والتعبير والوليد والحفظ وغيرها ان بعضها بلا واسطة وبواسطة التي هي محضها بالنفس ليس بعضها
 بان يحس اليها دون البعض لكن كلها او بعضها شئ ليس له في نفسه اسم كانه هو خارجي موجود في الاسماء الحدود النفس
 بها الامور وانما هي المعقودات والصفات الكلية وحسب كانت هذه الامور تابع محضه ففصل الفعل الى ان يميز عن الادراكات
 من نسبة الشئ اليها هذا لجميع الحس الحركية الادراكية معا في حد ويجعل الحس كانه يميز جميع الحواس كلها والادراكات كلها
 او يقتصر على الحس انما على ان اقل درجات الحيوان ان يكون لحس واحد فكل حيوان للحس سواء كان مقصلا على الواحد كالحل
 والخط فيما يتوزد وما على الحس مطلقا بل على جميع الحواس بالادراك كالمقنن كالحس في غير الحواس بل على اسم العالم
 على المقنن فان اعلم يكون كذا لانه لا يتم الاخرة وقد صلب في انقسام الدلائل في المطق فاذا في ذلك فظهر من ان الحس ليس حقيقة
 فصل الحيوان بل احد لوانه فصل واحد شعبه فصله وانما فصلها حقيقة وجود النفس هي مبهمة هذه الوانه والشعب كلها
 وكذلك الناطق الانسان ليس صلا حقيقة بل الفصل الحقيقة هو وجود النفس التي هي مبدأ الادراكات الكبيرة والحركات الفكرية
 وغير ذلك من افاعيل الحيوانات والنباتية وما ويصلح في اقامة الحيوان بصورة لاضغاطات فاده الفصل انك عدم الاسم الدال
 على الحقيقة الموجودة بالنفس فلهذا شعورنا بالاضغاطات اما هذا في عدم الشعور طائفا الذي يقال ان الاسم ان يخرب
 في اقامة الحدود وحقائق الفصول التي هي افعالها الدالة عليها فانما هي شئ اسم الفصل الحقيقي من كانه كالحس
 فانما هي الحواس التي هي الفعل بل الذي من شأنه الحواس فيمنع من الالزام اذا كانت المعرفة بزمانه ولكن في الجملة انما

من
الماترنا

اتحاد الأشياء ليس كلهم استغنيا عن الآخر بل بعضها لا يقسم بالفضل إلا بما انضم إليه يحصل فيه بعضها متوهم بنفسه بالفضل غير متفرق إلى الثلثة بل بعض القسم حاصل فيه كاتحاد الوضوء والعرض مثل الجسم واللبان فقال هذا الجسم لا يميز عن الكل فهنا حمل العرض على جهة الاتحاد طارداً على ثلث الموضوع الذي هو الجسم وأذلت فأنتمشاً صدق اللفظ على كل واحد مما في الكل والفعال في هذه الاتحادات الثلاثة اتحاداً واحداً فيها ضعيفة كاتحادها تمام مجتمعات وجودها وليس لهذه الاتحادات وجوداً ولا يخل على بعض الوجوه عما يحول على واحد من أجزاءها حمل وهو واضح فبما في الاتحادات لا يكون جملة الوحدة فيها امرأ فحينئذ بل اعتباراً بالوحدانية لا بغيره فإما كالبدة الواحدة والعسكر الواحد وهذه الأصناف كلها خارجة عن القسم من الاتحاد الذي هو لعل الأشياء وهو الذي صده بيان الشيخ **قول** ومنها القادح في قوة هذه الشئ منها ما هو بيان اتحاد الجنس بفضله القسم بالفضل الذي هو الجنس لا يكون له ما يمازى في الأشياء من شأنه أن يكون نفساً لأشياء كثيرة لا بمعنى أن يكون من حيث المعلوم عن صفوات تلك الأشياء أن الاتحاد من مفهوم ومنه مفهوم حلاً متعارفاً والكل الأول أيضاً لا يميز من المفارقة بين الموضوع والحلول ما بالجمال والقبول وبوجه من الاعتبار بل المراد من معنى واحد من شأنه غير عين ما في تختلف في أنحاء الوجودات كل منها في الوجود يكون هذا الشئ لأن ينضم وجوداتها بوجود هذا الشئ بل بأن الله عز وجل يعقل معنى كالجوانب مثلاً بل شرطاً يجوز اللفظ أن يكون الجوانب بنفسه انساناً وأخرى واجبات في الوجود وانطفاً وصاحلاً وانطفاً في الأيمان فأنما انضم إلى معنى الجوانب أن لا تطلق مثلاً أنما تنضم إليه ما نوع في المفهوم لكنه يكون منضماتاً بما في وجوده هذا النوع من الوجوه محلياً فان وجوده الناطق الذي هو الصورة الإنسانية هو عين الحق الجوانب ما هو جوارح مطلقاً وانما يكون وجوده غير وجود الجوارح من حيث المقيس والأجسام والقوة والفضل والكمال والنفوس لأن هذا عين ذلك في الوجود بأن يكون الجوانب وجوداً وللمنطقية وجوداً وتوهمه فلا يجتمع أصراً وجوداً للانسان بالإضافة والتركيب كذا الحال في الفصل **قول** مثل المقدار في موضوعه أن يكون من الخط والسطح والعمود أو بقاير ما أراد بالعمود الجسم التعليم وهو أحد أنواع المقدار وهذا المثال وضع مثالاً في هذا الباب يمكن لأحد ما بالبحث في كون المقدار ذاتياً مشتركاً بين الثلثة لأن في الاتحاد فيهما بالذات ما خارجاً عن موضوعه حقيقة لا تحظر حقيقة السطح وحقيقتها ما غير حقيقة الجسم وكذا في أن الذاتي المشترك وجوده بعينه وجوده وكل واحد منهما ولا في أن كل منهما المعنى خاصاً زيد على المقدار المشترك فاذن يصح بهذا المقال غاية الانضمام أن يجوز أن يكون شئ واحد بعينه أشياء كثيرة متباينة في الحقيقة النوعية فافعلنا معنى واحد من الكم المتصل القادح بما أن يكون بعينه خطأ وسطحاً اجتماعاً لأن يقارن له مقيس فيه جميع خطأ وسطاً وغيره ما لا يركب في شئ من هذه الأنواع بل الكم المتصل القادح في مقابل المقيسة لا يكون في الوجود مجزئاً بل المعنى فقط لا الم يكن جواً محملاً على الخط ولعمري بل يجب أن يكون وجوده وجوداً واحداً في الثلثة بعد أن يحمل في نفس معناه أن يكون شيئاً منها بالخصوص والقال بالانضمام عملته فأنه أن يكون اتصالاً وقولاً لثلاثة في بعد واحد فقط لا يكون خطأ محملاً عليه وفي بعدين ليكون في الوجود سطحاً محملاً عليه وفي ثلثة أبعاد لا يكون جسماً محملاً عليه فالمقدار لا يكون في الوجود إلا واحداً هذه الثلثة التي يحمل على كل منها أن المقدار يحمل على المقدار بل كل منها أن ذلك الشئ لا يمكنه أن يحمل عليه في هذا الخط بعينه مقداراً وهذا المقدار بعينه خطاً في غير ما به أصلاً في العين ولا في الجمال لكن العقل يتوهمه وما يكمل استزكاء بين الثلثة هو الكم القابل للثلاثة ويغير من وجوده ثم إذا ضا إلى القابل للثلاثة زيادة على أن يمتزج وفي جهته في ثلث جهات متصفة على نوع خارج عن وجودها المشترك لا حوياً بما يحصل بالفضل في حده نفسه بل القابل لثلاثة أبعاد والتميز ما يحصل وجوده بنفسه بأن يكون وجوده في بعدين أو أكثر أو كونه قابلاً للثلاثة بعينه كونه قابلاً لما في عدد أكبر وكون هذا المقدار بعينه كونه خطأ أو المعكوف هكذا في السطح والجسم واما من كان الوجود عند امرأ بعينه أعين من الفصل وعينهما معاً وعينهما كلاً حصل على الحكم بكون المفهوميات الثلاثة متشعبة بحسب المعنى موجودة بوجودها وهذا إما أن يفرد قداً لا يكون هذا في الأشياء التي مضت وبهذه الحال كما ذكرتها في بعض الأشياء التي مضت كونهاً ما فيها من أمثالها والكم في الأقسام الفصول هذا النوع من الاتحاد من شأنها وفصلها كالجوانب مثلاً من جهة فصلها عن

بما هما مادة ضرورية وجود من معين وان يكونا كذلك معا فمفصل كما هو متخالف للذي هما النوع المقداري والسر كانت
مفتركة لا يخرج عن شرط فيها الا ان هالت كثرة حاصل من جهة الانجذاب اكثر من جهة التبعيض الى الاجسام والتعصيل فيه والاس
المحصل يكون الا في مقدار الدهن في جهة الاصل الحاصل من جهة افعول فان الحاصل يحصل نوعا من السطح والجمع كما
يمكن ان يتبعها هو خطاى ومقدار منقسم وجهه بمجوزان بعينه هو معدن من غير شرطه وانما اعتبر غير حاصل ثم اعتبر حصول ذلك
ذلك انما يحصل لللاصل ولا بان ذلك الحاصل شئ اخر من الذي هو غير الحاصل فيها معا فانه يخرج بالاعتبار العقل
في هذا الوجهين من الشئ وحصيله ان حصيل الشئ ليس انقصية لا ليدل به وهو نكيلة لا يتغير كذا يجب ان يتصور الاتحاد
بين الفصل وان كان في غير الباطن فان حكمنا من حيثها من فصل هذا الحكم ايضا كما وان كان فيها اختلافنا فبقدر
الغاير **قول** وانما كان متخلفا وكان بعض الانواع فيها تركيبة طباعيا وينبعض فصولها من صورها وانما هي من اللواق
يعني تلك التي لا يتصورها العقل والفصل النوع الواحد في وجودها وجودا وتكثر ههنا حيث الاجسام والتعصيل اقله كان
النوع متخلفا بالباطن والركبة كان بعض الانواع ما يكون طباعيا مما ركبت من صورها وينبعض فصولها من صورها وانما
من الواقع في صورها وان لم يكن اجناسها من حيث هي اجناس اولها ولا الفصل من حيث هي فصول صورها كما علمت من الفرق
وعندها الركبة طباعيا من صورها كالقادر والشد والارهاق والجواهر البسيطة والصور والموس وعندها فان كان
فيها تركب فوعلى النحو الذي ذكره من جهة احد الشئ الواحد الحاصل مرة غير يحصل بها قوة مرة يحصلها العقل والقوة
الاجسام فلا يكون بحسب الوجود بل بحسب الله ففقط ان الحال وجود الهم على جهة حصول الطبيعة الحسية التي يندرج
بعدها وهي بالقوة في وجودها وانواع الانواع غير يحصل بالفعل في شئ وبالحيلة لا يمكن الجنس وجوده غير وجود الفصل
من الوجوه اصلها وان كان النوع بسيط كالقش اوله تركب فلهذا عكس الانسان وما كانا من جنس واحد فان لا يكون الا كركبا
ففيه كركب بالذم والجنس والعصا في الاتحاد من حيث كل واحد منهما هو جزء للكل يعني ان الجنس والعقل من حيثها هما
متماثلان تركب منهما الاتحاد كله اما العقل على الحد والحد على كل واحد منهما اما العقل والاتحاد من حيث كل واحد منهما
الجنس فقط انما هو العقل والفصل على الحيوان مثلا ليس بحجم واحساس كل شئ من ماحد الحيوان لكن كل منهما يحصل على الحد وود
وكذا الجبر يحصل عليه وهو باحصل على كل منهما وعلى النوع وذلك لان الحد مقام تعصيل النوع والادراك للذات والنوع
الخاصة لا يكون تعاونا حاله لا بعضا او اياها المصوب بما يمكن ان يكون شيئا واحدا لحد اذ درج في ذات تلك النوع
انما اجناس والفصول من حيثها لطابع كل نوعا في الطبيعة واحدة موجودة فالتعجيل على تلك الطبيعة للحد ونوعها
منها كما لا يحصل بعضها على بعض ولا على مجموع بعضها في الحال عبارة عن قول بغير تعصيل معنى طبيعة واحدة فنقولنا
حيوان الناطق بغيره معنى شئ واحد في الوجود وهو المعنى بالانسان بانه حيوان فذلك الحيوان بعينه ناطق لا انه حيوان
وشيء هو الناطق فلفظ للرب في الحال كان هو المحدود هو شئ واحد بل كركب في الذهن فضلا عن الخارج وان كان
الذات ان رايه هو الحد المعرف له في ذاته ليس بمعان ويعتبر يمكن اعتبار كل منهما معنى في متغير اخر فيكون ههنا
كثرة في الذهن من امور كل منهما من مباحث في المعنى والمفهوم من شئ في الحد كالحيوان الناطق من هذه المعوت والعنوانا
كان من الحد وادان عن به الصورة العقلية القائمة بالنس الى هذه عنوانا وادواتها هو المحدود فانه حيوان لا غير
و بعد هو عينه انما حاسر فذلك الحيوان هو عينه بل هو فلفظ في ذاته لحد واحد الاعتبارين من الحد والذي ذكره في قوله
الاخر غير ويكون سببا مؤيدا اليه كسابقه **قول** ثم الاعتبار الذي يجب كون الحد بعينه هو الحد ولا يتحمل
الناطق والحيوان ايضا ان الحد وان كان وفلفظ من جنس فصل وهاجر ان له كركبا بالاعتبار الذي هو محقق من الحد
ليس كذلك لاني ليس هو لفظا من الحيوان الناطق في المثال المذكور حثا من متبذل لاختصار بل محوكان عليه
الا متساويان معايرين في تحقيق الحد الذي هو الانسان معايرين الذي اجتماعه في ان الحجب جمع من هو وصف كثر
بل احد ما يجب للمفهوم هو لفظه والجمع فليس مفهوم الحيوان مفهوم الناطق والاعتبار الفطن متشابهين لاشئ منها

المفهوم من المجموع لكل من المفهومين بل هو من مجموعهما بصدقه على امر واحد هو ذات المحدود وجوده لان وجوده بعينه مصداق
 كثير من المفومات فتقع المحدود في ذاتها لهذا الشيء الذي يصدق عليه الجوان وهو بعينه الذي يعكس عليه الناطق
 لا يربط بل من مفهوم الجوان بعينه مفهوم الناطق بل ان وجوده بواقعية فالتشكيل متصلا لوجود الناطق والمحدود
 وان كانا في الوجود شيئا واحدا كما ان مفهوم شيء وجوده ذلك هو مصداق واحد في الخارج لا انهما متبايران في الوجود
 كغير المفهوم وما صدق عليه فالاعتبار الذي يجعل المحدود المحدود يمنع ان يكون الجنس والفصل يحملون عليه كغيره
 لدفع الاعتبار ولا يخلو ذلك ليس المحل عينيا ولا فصلا وليس احدهما الاخر ولا المجتمع حد فليس الجنس فضلا ولا حدا ولا الفصل
 واحدا منهما اي من الجنس والمحدود ليس المؤلف من مفهوم الحيوان والناطق هو احدهما انما مفهوم الحيوان غير المؤلف من مفهوم
 الناطق غير المؤلف لانهم من احدهما ما فهم من المجموع ولا بالعكس ولذلك لا يحمل بعضه على بعض بحسب المفهوم كما يتصور
 على بعض بحسب المفهوم فليس مجموع الحيوان والناطق جونا ولا ناطقا لان الكل غير الجزء والجزء غير الكل والاشياء كل من غير
 الكل وهو اثر الاشياء لا انما لا ينسب للجزء من الكل وهذا كله بحسب الحقايق والمفومات التي هي
 شأن المحدود وما في الوجود الذي هو اعتبار المحدود شأنه فالجميع واحد والبعض من البعض واحد والحاجة الى هذا القول
 والمقتضى الواقع في كلام الشيخ من اجل التعليل والذوق **قول** فصل في ما الفرق بين مقاصد هذا الفصل
 فالذي جده ان المقصود في الذي عوفي بان مناسبة المحدود ودان اجزاء ما هو المحل الحقيقي يعني المركب من الجنس والفصل
 كل منهما وجب اعتبارا من المحدود وكيفية كون المحل كثيرا والمحدود واحدا والمقصود في هذا الفصل حال المحل في نفسه بكونه
 مقولا بالشكل على فلهذا بان يكون بعضهما ما فيه زيادة على المحدود وتكونا في جزء من بعضهما البركة في ذلك والفرق بين
 حد وما السابط والمركبات وما يتوسط بذلك وما الفصل الذي ياق بعدهما العرض في بيان ان الحد وما هو بعضا جزئيا
 بعينه جزء المحدود كما سيبي بانه **قول** والذي ينبغي لنا ان نغفره الان ان الاشياء كيف يتحد وكيف ان في الامور
 التي هي حق في العرض والحق في حال حدود الاشياء فان مما يتوصل الى معرفة حقيقة الاشياء وان الاشياء لما كان بعضها
 بسابط بعضها ما ركب بعضها باخر بعضها اعراض فينبغي ان يعرف كيف جعل البسيط وكيف جعل المركب وكيف جعل الجوهري
 وكيف جعل العرض وما العرض من حيث الاشياء وصورها فنقول ان بعض الامور العا كما لا يوجد والوحدة وكثير من صفات
 الوجود ما هو موجود مع كونها متطلبين للثبوت ولكن واقعة عليها بالشكل على سبيل تقدم وتاخر كالتي ونفس كذا ان
 ايضا كون الاشياء ذات صفات وحدود فليس كذا كذلك فدرجة طهارة حال الشيء قد يكون تقريبا تاما وهو الذي في ذات
 محدوده من غير زيادة ونقص ولا يكون كذلك فالاول كما في الجواهر البسيطة فان حد كل واحد منها يتناولها ولا اشياء
 حقيقية لا يتناولها ذات بغير واسطة ولما الاشياء التي هي غير هاسوة كان اعراضا او مركبة من جوهري عرض او من مادة و
 صورة فنحن كل منها زيادة على المحدود فلا يتناول حد ودها بالذات والحقيقة لان تلك الاشياء ان كانت مركبة من جوهر
 وعرض فالعرض يتقدم بالجوهر في هذا الجوهر في حد مرتين وليس في تركيبه لاحد وان كانت من زيادة وصورة
 والصورة ايضا وجودها الخارج عن جوهرها هو المادة وقد عرفت ان البسيط من انما متعلقة الوجود بغيرها وكذا
 المقادير والاشكال اعراضا وجودها مرتبطة بوضعها فكون تلك الاشياء التي هي غير الجواهر البسيطة جملتها
 متعلقة الوجود اما ذاتها بغيرها او اسما بغيره فلا يتعدى الا للجوهر هو غير هاسوة من في ذاتها يكون في حدها
 زيادة على ذاتها المحدودة الا الاعراض فلا بد وانها وان كانت متعلقة بخارجة عنها الجوهر لان ما جازي الجوهر على طرف المحل
 فهو جوهر ايضا لان حددها ما لا يما للجوهر لا فالحقايق تامة والمركبات التي هي من الجوهر العرضي انما لان عرض في
 حدودها تكرر وهو ان الجوهر في مرتين مرة لا يخرجه للمركب فلا بد من اخذه في حمله لا يدخل في ذاته من اخرى كونه ما خذنا
 في حد الجزء الاخر الذي هو العرض لان الجزء للجوهر في العرض كما لا بد من حد التركيب لان يكون مركبا من محدود اجزائه
 الغير المتخلط في التركيب من جوهر عرضي فلف من حد الجوهر في حد العرض في وجوده الى تبيينه وتكرره في ذاته لان هذا سبيل

نسبت فقط لتعريفهما أولا على نحو الحركة او اشارته او استنبط ذلك من اعداد وليس فليس في شيء من هذه الاصول
 واكتسابا للجهول بالسقوط والاقوال الشارحة وان كل شيء صحيح في حد المفرد الشخصي يكون دالا على صفة وصفة
 الصوت والادعاء لا يكون الامعاء فيقبل الوقوع على كلمة فيكون كلمة ونتم النطق بالكل لا يخرج من الكلية واحتمال التكرار
 ولا يجعل شخصا معززا اما اذا كانت اللفظة للكل بكل آخر فلهذا لا يشترط فيه بحسب الخارج فاننا اذا كان معنى كل كلمة
 ثم سبقت اليه معنى الحركة الصالح فلهذا لا يشترط فيه معنى الحركة لا يفي ثم المتحد ثم الاخر في هذا فغير حتى صار الكاتب المثلث
 الابيض المتحد لا على العالم الورع النقي الى العالف صفات ونعوت كلية لم يجر هذا في العود والمفرد اما مجتمع وقوع
 الشكر ثم ربما كان نوعا مفصلا واحدا اما الشخص به فلا يمكن حصولها بهذه الصوت الكلية فليدرك كانت او كثيرة ولا
 يمكن معرفة الا بالاشارة الانشائية والاشارة الحسية كسفر طسلا فاننا ان اردت تحديد فلهذا الجبل فيلسو الذي
 القول فلما بالتم المخصوص الذي امره من كان غير مشترك وان قلت ان فلان في زمان فلان المالك وحكم فلان ايضا
 تحكه وكذا الكون في الزمان مكان في الجموع ايضا احتمالا مشترك على كثير من الان فيتم الى الاشارة والسمية اللفظية
 فقلل كونه متحدانا في وقت وقلت وهو المقول في مدنية كذا في يوم كذا هذا الوصف في شخص متعلقه من تلك اللفظة
 العروضة بالشم وضومته ذلك الحجة فاننا في ايضا كل محتمل المشترك فلهذا لم يجوز هذا لكثرة جملة الصفات فقلوا وانك
 المدين في يوم كذا الى ان يستدالي امر شخص في ان كان الاطلاع عليه بالاشارة الحسية في المشاهدة فلم يكن تحديد
 ولا تعريفه فقلنا وان كان عينه في ذلك فلم يكن الشخص بمعية الشخصية المستعز عن الشكر ومعاو اسواء كان الاستدانة اليه
 شخصا من اشخاص النوع الاكثر لافرادا من الاشخاص الى نوع كل منهما مقصود على شخص الشخص مستوف حقيقة نوعه
 لبقاء نوعه بل بالاشارة والاشارة الاولى ما ليس للعقل سبيل على وجهه وهو مشهور في كون
 متى فسد وما القديم الثاني فقلل على وجهه وهو مشهور في كون شخصه من لوازم نوعه في يوم وجهه ولا يفسد
 ولكن المروم من حيث شخصه لا يرتوي بوجوده وعدمه قبل الزم عليه الا بالمثل عقلي حكمه بل عليه على كل علم يكن هذا احصينا
 فان الحمل الحقيقي للشيء ما يعرف به ذات الشيء ما يند عليه في ذاته لا يند عليه في ذاته الشخص ما هو شخص شخصه الذي يمتنع
 عن الشكر وما يعرف العقل بالنعوت والادراك يكون كايها لم يكن هذا حقيقا فظهر بهذا البيان اننا لا نحققها للمفرد الشخصي
 وانما يعرف بلفظ اشارته حسية واعلم شهودي ان شئنا في امر يعرف باحد هذه الوجوه واعلم ان السرفان الشخص ما هو شخص
 لا يمكن معرفة المحل ان شخص الشيء انما هو وجوده والوجود كذا ذكرنا في اوهوية بسيطة فبذلك لا يخفى له ولا فصل فالحمل
 لان هذه كل ما فيهم ان كل شيء يعرف بها الالهييات والطابع الكلية والواقع في جواب امره قول كلية الوجود لا يصح بهذا
 المعنى وانما الكلية بمعنى اخر او ما يدعى الشيء هو ما في ذلك الوجودية عن هويته او يدعى هذا المعنى واذ قيل الاشياء ذات
 محبات بها غير وجوده او يدعى بها الهيئة الا انها في الشخص ما هو شخص ذاته في الالاشارة الحسية والعلم الصحيح
 الذي هو عبارة عن وجود الشيء الخارجي للبدن عند المثل في هذا المحدث والرسوم من جهة العلوم التصويرية المحركة
 الصادية في علمها ما دام وجودها فان المحل وما اذا كانت فاسدة لم يكن صدق المحل على شيء فانما بل صدق عليه في
 وجد وقد يسمى صدقا فاذا وجد كان معدوما فجاءه واذما فسد لم يكن معدوما فيكون محلا للمحلية فارة صادقة فارة
 كاذبا فلا يمكن العلم من طريق المحل ولا الوقوف بوجوده منه الاتباع الطن دائما وانما هو غير المحل بل العلم كذا في
 او مشاهد خصوصية فيسيرة بل الزيادة معينة عند ما هو فوقه وراذا لم يكن لا يكون لا لظهورنا الاعنوا بل الى المحل فقط
 ان لحد له فلم يكن المحل محلا ولا الحقيقة بل هو صدق حقيقة ما يكون صدق حقه على حقيقة ما في ذاته انما في الحقيقة
 الفاسدة فقد دكت سطحا وتعرض لبقائها ونعوض النقص لبقائها فلهذا ان احد الشخص لا يتحدد به في علمه على علمه
 عن السؤال بما هو فيكون قول الهيئة مفيد على الاضواء والاحساس لا تستر الى الحقيقة للمحل واعلم ان في هذا العلم
 من النظر في البحث الا ان المحل واحد غير ممتدة ليس الموجودات انما هو الهيئة في قوله في الحقيقة في الحقيقة

طبع الاصبع جزء من هيئة الانسان فلا القوس جزء من هيئة الدائرة ولا اتحاده جزء من القائمة بل هو شرط الانسان من حيث هو الانسان ان يكون ذا اصبع وان يكون ذا اليد ووجوب كل شرط للدائرة ان يكون لها قطعة وان شرط القائمة ان يكون فيها حادة بل هذه الامور ما يوجد بتحقق هيئة الكائنات وصورتها لانفعالها وهيئة بعض موادها وموضوعاتها الخارجية والعقلية لها نكاحات في الموادها الا انها صورها العقلية واعلم ان البدن مادة حاوية للانسان لا تدفع عن مركبة الخارج من البدن والمفرد منها المادة والمادة والذات والذات السليمة في نوع بسيط في الخارج كغيره كعقل من مادة وصوره عقليته في السطح مادة عقليته لصوره الدائرية وكذا الزاوية القائمة لها مادة عقليته وصوره عقليته في السطح مادة عقليته لصورته الغير مستقيمة القائمة لانسانا فاما في الصور الانسانية في مادة كثيرة ثم مجردة عن الاعضاء من جهة لانفعالها والاتصال بها من جهة من حيثها شيئا فشيئا حسب فعل الصورة لحاجة النفس للاتصال والادوات هي شروط اتصالها ومبادئ استحسانها اما الداخل لها في اصل الهيئة والصوره الانسانية بل في الارثقال في قايها والاتحاد لمكوناتها الشخصية والجمعية كما لا بد عليه علم الفسوف وما للدائرة والزاوية في الانقسام لسطحها ومادتها العقلية المذكورين حصول التوحد في المادة بينهما ليس مما يتعلق باستكمال المادة اصطفاها على الشكل المستدير والهيئة المستقيمة بالزاوية القائمة ولو كان الانقسام الواضح في المادة السطحية الى النقيض والزاوية المتحركة مما يتعلق باستكمال ما هو لها كان كل دائرة منقسمة الى النقيض وكل زاوية ذات جزأين هي وبإحادته وليس كذلك وليس هو من اللزومات فقل من القوام ان ما نحن فيه يخلو من الانقسام وتلك الاجزاء كما يخلو الانسان مما يجري مجرى تلك الاجزاء كما اصبع كما مر ان الانسان ليس يحتاج في الانسانية الى مثل هذه الاعضاء بل ليس يعمل اذ لا بد له منها فانتما لحواله لاخرين وقايات اخرى فقل هذه الاجزاء التي هي المادة لقابليات اخرى لا لحاجة الصورة اليها في اصل القوام ليس مما يوجد في الحل البسيطة فلا هو السبب في عدم وقوع هذه الاجزاء في حدود ما هي اجزاء لا ينبغي المنكسر في فله وتخرج تلك الكائنات في كل اجزائها فاصبح لها مثل عليك قولهم انكم انما كانت اجزاء للمادة ولم يكن اجزائه بعض هذه الاجزاء كما لم تكن اجزاء للمادة ولا الصورة كذلك الاجزاء للمادة فمضاهيها مادة مثله لا ما هي كذلك الصورة بحسب نفسيتها وذاتها واصل وجودها مطلقا اذ ليس من شرط الجسم ما هو جسمه ان يكون الاصبع ولا يابسه ان يكون له من شرط السطح ان يكون مرفوعا قوسا او زاوية ولا يابسا من شرط مادة هيئة الانسان وصورته ان يكون فيها اصبعها كانت الصورة الانسانية فقل في مادة ما هي اخرى لحاجة اليها ان يكون فيها اصبع فوجب ان يوضع في جهة الهيئة الزاوية للانسانية وصورتها الخاصة فكلها لما كانت الدائرة اقصا من ان يكون مادتها سطحية فاجزئت وقسمت بخط كان جزؤها قوسا فوجب ان يؤخذ الدائرة في هذا القوس وكذلك حال القوس مع الحادة فلاجل هذه العلة يؤخذ صورة هذه الكائنات هي جسمها الموقوفة وحدود هذه الاجزاء وبالجملة ليست جزيئها بالقياس الى ما وقع في حدودها ولا التي وقعت في حدودها مما يقسمها في اصل قوامها اوفى قوام مادتها ما هي مادتها على الخط لا ان يبرمج دائما الاعتقاد اليها في شيء زاوية في اصل قوامها وقوامها التسمية بل هذه الاجزاء بغير قوامها الى هذه الكائنات لا ياتي انما نشأ عنها جبره فلا يبرمج في حدود هذه الاجزاء قولهم ثم يبرمج في هذه الاشياء الثلاثة فان الاصبع في الانسان جزء لا ينفصل فاذا حدد ادرسم الانسان من حيثها كما ذكره هيئة الانسان من هذه الاشياء الثلاثة وهي انها ليست اجزاء لمية مالم يكل ولا يمتزجها من حيثها اصل ذاتها وصورتها ولهذا لم يقع في حد وتلك الكائنات فاضطربت هذه العلة وانما وقعت في حدودها فاضطربت تلك الكائنات فاعلم ان هذا اجزاء اذ ان يدرك جهة الاثر في بينهما ما بين المثال للخلل والمثالين الاخرين في اجزائه وجودها العقلية فها هو كل واحد من اجزائها موجودا بالقوة في ذاتها ساسا البدنية فبذلك ان الاصبع موجود بالفعل في الانسان النحسي الكامل الاعضاء وجزءه لا فاذ انما يقع لا بد ان يؤخذ الاصبع في حده وكذلك لو اردت رسم هذا الانسان من حيث هو كامل الاعضاء لا بد ان يؤخذ الاصبع بذاته او بصفته او بمرادها ان قول الشيخ اذا حدد ادرسم الانسان من حيث هو ثم يبرمج في ذلك من حيثها انما هو ان الشخص بما يتوحد لاحد لان المراد ما ذكرنا ان الشخص لا يحد من جهة شخصية لا ان لا يحد من جهة تسمية ولا الصفة فربما مثله

من جهة ثانية الى هو اصل محسوس وله حد من جهة كونه كامل الاعضاء واسودلوعا لما او غير ذلك نعم الحد والرمز لا يكون الا
سواء رات عقليته كونه الحاصل ان في هذا المثال ثلث اشياء احدها ان الاصبع لا يقع في تحت يد الانسان وقد علمت حجة
ذلك ان الشاغل ان الاصبع داخل في تحت يد الانسان الكامل الاعضاء الصنف والشيء لا يخرج ذاك لذلك الانسان في كونه
تفصيصا كاملا والثالث ان الانسان المطوق في حد الاصبع لا يمتصيه وهذا كما هو محتمل في حد احد المضامين ذات
المضامين الاخرى من سببية الموجبة للعضو بينهما والامر الثاني في تحت يد المثال وبغيره في الباقين لان هذا العنصر
هو الانسان الكامل من الجمل والكل ان الذي يتكبر في كونه في الخارج في الخارج بالعضو لا بالقوة واما المثالان الاخران معنى الدائرة
ان وية القياس من جهة التوحيديان يكون فيها جزء بالفعل وليس في ان يكون الدائرة اذا قسمنا بالفعل الى قطعتين بطلت
الوحدة فكيفها انما في الفرق بين المثال الاول وحيث ان الآخر بان يخرج فيه بالفعل وفيها بالقوة اراد التبيين على
اعلم ان الاشكال السطحية وما يجبرها من الانواع القليلة وبغيره في حد ودها واقسامها الوحدة الانشائية والذات
سواء واحد محيطه مخطوطة مستديرة والسطح وغيرها الانشائية فسدلت ذاتها التفصيص ولم في ذاتها واحدة موجودة
لشيء العدم لا يكون لجزء ولا يخرج بكل فاستنادا للخبر في الاجزاء المقدارية بغيره من المساهمة والتقسيم لا ان اشياء
بان يكون في ذلك المقدار هو ذلك المسمى بالخبر وايضا في قوة الفصل الواحد من جهة مادته ان يصير خبرا وانما الفصل
المقداري وان يمكن تاللا للانقسام الخارجى لكنه قابل للانقسام الروحي والغرض فينا جميع وجوده وجود الاجزاء من غير
اليد بطلت فانه كذلك حكم القائمة في جميع ما ذكر **قول** ثم الدائرة والقائمة يتلفان في شيء وهو ان هاتين الدائرتين
لا يكون الا بريد بيان الفرق بين المثالين الاخيرين وهما الدائرة والقائمة باحدا صلوا في مفهوم الخبر في احداهما مائة واثنا
وفي الاخرى اربعين فان فوس الدائرة قطعة من دائرة يصير لا بد من وجود دائرة بالفعل حتى يفصل بينهما احدهما او يصير فيها
وهما قطعة واما في الحادة فليس من شرط وجودها ولا من شرط وجودها ان يكون في الوجود قائمة معقولة بها فذلك يكون في
جزءها ان لم يستلحادة حادة بالقياس الى زاوية منفرجة او قائم وكذا حادة وان كانت امر اشياء اصنافا كالمثلثية
ليس الا ما هو اعظم منها سواء كان حادة اخرى او غير قابل للزاوية الحادة اما ان يكون في نفسها حادة فبشيء موعده امر
وضع حد الضلعين عند الاخر من غير ان يمتد الى حد الخطين عن الاخر او في حده مضافا لانه ان الاخر من
بابه الاضافة وان لم تكن في ذلك على هذه الاضافة التي هي القائمة بالفعل تحتها ووعدها لكن ليس في بابها الدائرة بعد
التبيين كما يذكره الشيخ **قول** ثم لما كانت الزاوية السطحية انما هي من قيام خطا زاوية هاتان سطحية ورجعية وخطية
سطح احاط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير ان يتجاوزا فيكون مستقيمة الخطين او مستديرة او محدبة او انكسرة
من الاخيرين ان اقسام باعتبار محقق الضد في العقبة الخط المستديرة المستديرة الخطين ثلث اقسام لانها لا يمكن ان يكون لها
من جانب واحد وكل منها الى جهة التلاقي وتغير احوالها او بالعكس من ذلك والتقسيم هاتان ولكل
من هذه الاقسام ايضا اقسام ثلث القائمة والحادة والمنفرجة واما الزاوية المجسمة في جسمها طرسي واحد مستديرة
منتهية الى نقطة وسطوح متناهية منتهية الى نقطة وهي ايضا كسطحية فيقسم الى قائمة وحادة ومنفرجة والزاوية
منها هي التي اذا توهم قطعها بطرسي متساوي على الزاوية حصل من ثلث قائم الزاوية لكن الفرق بين البان بالسطحية والخطية
انهم حاصل الاطلاق بقول في لية كون الحادة مقبسة الى القائمة محدودة بجان الزاوية السطحية كلها مشتركة في
انها حادة ثم في وقوع خطي خطا ترسيلا الى المثلث على ميلان القياس في اعتدال ما توسطت في انحراف الخارج
في انحراره ونحوها الذي يكون بالقياس الى المسد للوسط في المثلث الى كليات الاطراف المتناوبة بالتحال عن ثلاث الكليات
توسطه بينها وهكذا القائمة على حد ضلعها عن الاخر فانه في وقوعه على الاخر ليس بما يل من هذه اليد بخلاف
غيرها من الحادة والمنفرجة ان تقاطع خطين كل منهما الخط الاخر على صيرة يكون ما لا يدور من جانب ما لا يدور من جانب
ولذلك يصير حادة ملازم ومنفرجة والمنفرجة حادة بعد استخراج الخطين المتقاطعين بخلاف القائمة حيث يحصل منها عند

اخرهما اربع فوام كلهما متساوية فاذن قد علم ان القامتين متساويتان او احداهما معدلة لغيرها فليس ولا غنى عن المحذور ولا
يصح ان يقاس اليها ويجعلها غير متساوية فالحاجة بانها اصغر من القاتمة والمنفرجة بانها اوسع منها فالقامتان متساويتان
بكل بما يعرف حال غيرهما من الزوايا واسما هذا فنرى الوجه في كون القاتمة واقعة في حد واحدة واسما على اعطاء
المنفرجة الزاوية السطحية انما يحد شئ فيام خط على خط ليس المراد من القامتين ههنا مصطلح الهندسين وهو ما يحد شئ
في جنس الخطاويتان وقوله وكان الميل الذي يحدث هو ميل عن اعتدال قاة يصح لا بد ان يكون هذا الميل الذي
لاحد الطرفين الى الاخر يوجد الحادة والقامتة والمنفرجة كلها فان المنفرجة ما التي لا اعظم منها الا حد خطها ميل الى الاخر والقياس
الخطين متصلين ايضا على استقامة فاما لما كان مطلقا كيقضي الانطلاق الاخر بين الخطين فلا بد ان يكون هذا
الميل محددا عن شئ هو لا غنى بعد خطين فذلك الخط الذي يوه ميل الخطوط لا يتخلو عن خمسة اسما ما خط
مبين في متصل بها يوجد وما متصل بالخط الذي يوه ميله الى على استقامة واما الذي يفعل مع الثاني
زاوية منفرجة بالذي يفعل معه قائمة والذى يفعل حادة واما الاول فلا يحد به شئ لعدم اتصال واما
الثاني فلا يصح اعتبار الميل عنه في الفرق من مالا غنى معه غير الخط احد مستقيم ولا ميل الخط الواحد عن نفسه و
لكذلك الذي يعمل الاخر من الميل عن الانفرج الى المتناهي عنه فيحفظ الانفرج والواقع تحته كانه امر به من غير معين
فيكون التعليل اصغر من الغير بل هو الاصغر من المنفرجة لا بد ان يكون قائمة او حادة لكونها امر متساوية والمنفرجة
فما ان يكون حادة اصغر من حادة اخرى فيما زيادة خصوصية ليست في المنفرجة لان الميل عن الانفرج قليل وقوي
قليوي في الحصول القاتمة والحادة وقد لا يؤدي كما سر خلاف الميل عن الحادة تحته يحصل منها الحادة اخرى و
لاجل هذا لا يزمه بغير ميل بل هو فيكون القاتمة صادرة عن الانفرج بغير غيرهما لان قوامها بطل ولا
يحفظ مع الميل عنها فوق القاتمة التي يعادل ميل احد ضلعيها الى الاخر والحادة هي التي ميل خطها الى الاخر
اغرب واكثر منه للميل الذي يخط القاتمة لو كانت فيكون الحادة اصغر من القائمة ولو وجدت والمنفرجة هي التي
يسل خطها الى الاخر فلو ان ذلك يكون اعظم من القائمة لو وجدت **فصل** وليس معنى بها انها بالفعل موجودة
معتبة بقايتها بل علمنا ان يكون الحد كاذبا ولكن القاتمة بهذه الصفة اما كدري وجعل الفرق بين المثالين في القوة
والحادة مع اشتراكهما في ان كل منهما جزء بالقوة احداهما لا يحصل الاخر كل هو موجود بالفعل وهو العوس اما ان يكون
بذرة لم يكن قوس بخلاف الحادة فانها يوجد من غير قاتمة فاذن يشير الى اشكال يلزم من ذلك وهو ان تعريف الحادة بالقاتمة
بأنها اصغر من القائمة بغير شئ بالمعنى لا يحصل فيكون كاذبا فاجاب بان القاتمة بالصفا المذكورة موجودة بالقوة
موجودة بها بالفعل بغير تعريف بالمعنى لا يحصل ولو كانت بالقوة فان للقوة من حيث هي قوة وجود بالفعل وقوة
علمنا فالتعريف القريب كمال الحق بالنسبة الى وجود الانسان قوة بالفعل والبعد كمال الغذاء قوة بالقوة لا بالفعل
لذلك واما الجواب كما يحضر في عين عدم الانسان لا وجوده ولا قوة وجوده لله بالفعل والقوة التي بالقوة فان تلك
الحادة بغير راحة في سبيل حصول الانسانية في الحدود والقدرات كمن كونا الحدود به وبما يجري مجرى حادة اصلها
بالقوة فالحادة فالحادة بقايتها بالقوة لا بالفعل بل هي بغير راحة من الحادة ولا بغير راحة من القوة بل هي
بغير راحة من الحادة لان كون القاتمة اصلا مبره بغير حقيقة الحادة والمنفرجة فان القائمة تعين افرادها بالمساواة
للمعنى اتحاد في الحكم والملائمة التي هي اتحاد في المهمة التوفيقية ولما كانت الزاوية من باب الحكم قد فهم من الحكم وبنزات
الحكم المحقق بالكم عند قوام اخر من اتحادها في الحكم عن اتحادها في الحقيقة النوعية ويستأنس لها ولهذا جمع بين المساواة
للملائمة ثم عطف عليها مطلق الوحدة في الحكم لا المراد بالجملة القاتمة وحدها واقعا المساواة في الحادة والمنفرجة
انها خارجة عن المساواة فضلا عن انما لا بد القاتمة كالمكالم الواحد التي يعرف الزاوية والنقص والاكبر والاصغر اذ
تستبعد عن مثل زوايا والاصغر عبارة عن المثل الذي ينقص عنه شئ منه فيما لا بد يعرف الزيادة والنقصان

بدل كونه الجود بالقوة كونه هوياً هو بالقوة ظلاً إلى أن هاتين علتان المتيمة لا للموجود كما صرح به في الأشارات وفيه نظر
 مستعمل لذلك في تعريفه من النقصين بل فيهما يتم اجد إلى قولنا ما ان يكون الجز من وجوده الذي ليس بحسين وجوده وحده
 ان يكون بالفعل بل بالقوة ويطبق هو إلى ان يكون الجز من الذي وجوده هو صيرورة بالفعل وهو الصورة والحق ان اعتبار
 التقدم والتأخر والعلية والعلوية يأتيا في المهيئات أما يكون بالعرض ومن جهة اعتبار الوجود والافلاحة في بينهما
 ولا سببية ولا سببية وقد كثر تعريفه لبعضهم من أقواله وهو قوله ويستقر فيها قوة وجوده فيخرج من المعدل الضعيف
 ما يتوهم كونه من أفرادها باعتبار آخر وهو مثل الاربعة بصفة الزوجية والنار الحارة وبالجملة على الاوصاف الثلاثة متساوية
 كانت في قوة المهيئة والوجود فان كثيراً من الناس يظن كونهما عنصرين لثلاث الصفات حتى أنهم جوزوا الاجل ذلك كونه الشيء
 الواحد قابلاً في علته الشئ منه على كيان العنصر وما يجري مجراه هو الذي هو لثلاث صفات وجود الشيء أي امكانه وهذه
 الصفات من اللوازم الضرورية التي لا يمكن ان كان فيها وقد يحسن الفاعل بامانه وجود الشيء المبين ويطبق ما منه الشيء المقارن
 باسم العنصر في المادة ايضا يختلف اعتبار علتهما الى امانها كالنوع الضعيف والى امانها كالهشاشات فتوما يجمع الجميع في اسم
 العلة المادة لا شئ لها في معنى القوة والاستعداد فيكون العلة اربعة احوال في فصل فيكون خسا والصورة في فصل
 نحو وقوعها في المادة والمجموع المركب منها والاولى وجامعها بالاعتبار الاول الى الفاعلية وان كانت مع شريك غير مقارن
 موجبا لا فائدة هذه العلة واثمة في تعريفها كما مر بيانها في بحث كيفية التلازم بين المادة والصورة وان كانت على الوجه
 المادة وصورة لها لكن ليست على صورتها بل على فاعلية وكذا القابل ان كان سداً لما فيه لم يكن على مادته بل على تقدم
 الصورة عليه ولكن يكون على وجود المركب والوجود العرض بعد تقويمه في كمال البينين بالصورة ويستخرج هذه المعاني
 فيما سياتي من الكلام **فصل** في الفاعل العلة التي تعيد وجوداً متبايناً للذات لا يكون ذاتها بالفضل الاول
 محل الانسب في نفسه اذ قد ذكرنا جماعه خصوصاً المم الفاعل بالفضل التي تعيد وجوداً متبايناً للذات وانهم الشئ ليس
 عندنا هذا التخصص جرداً لا حاجة بالجملة فيهم عليهم النفس بوضع معها الفاعل المباشر للحركات الطبيعية فاجابته
 الشئ بوجهين الاول ان المبادى الاضافة ما يكون بالذات وبالفضل الاول وتأثير الفاعل الطبيعي في الحركة ليس لذاته
 بل لما بعرض الطبيعة من التحريك بل كمال الطبيعة كما يحق في مستأنف الكلام والثاني ان الوجود الذي يحصل من الفاعل
 الطبيعي المقارن من انشور في المادة ورة في الخارج ليس حصول من هذا المبدأ من جهة كونه فاعلاً بل من جهة كونه معدلاً
 او شرطاً او مقبلاً بل من جهة كونه قابلاً لفاعل فان البعض بالفاعل عند الحكماء الالهيين هو قياس الوجود وعينه
 بخلاف ما هو في الطبيعيين حيث يعنون به مبدأ الحركة ولو كان على جهة القول كالجسم بالقياس الى ما يصل منه من الحركة
 وانما في ثلاث وفي الجوابين نظر لاننا نقول ههنا الطبيعة لا يفعل الحركة الا بعد عرضها في تعريفها وههنا الطبيعيين عنوان
 في ما على كل مبدأ كونه أيضاً ليس للطابع انار و لوازم وجودية كالحركة للنار والبرودة للماء ونفس الحركة من الامور
 الوجودية وصدورها عن الطبيعة بشرطها لا تعريفها لا يخرجها عن كونها اضراداً واما مقارناتها وهما اقتران المادة
 بالصورة وقد ثبت ان الصورة علة فاعلية لها وان كانت طبيعتها بالشركة للمقادير ومنها لوازم المهيئات على ما ذهبوا
 اليه من انها فاعلة لوانها وكذا اللوازم الوجودية وهما انما كان على تعالى عند الشئ وتعليقاً بهيئته وبقوة نعال العلم
 الاول لهم والشاين بحصول الصور المتقارنة لذاته وهو سبحانه تفاعل تلك الصور الخاصة في ثلث من ذاتها من المهيئات في
 اقتران الفاعل المهيئة في جنس الاور وليس شئ من الذي يدعو ويضطر إلى هذا الحرب والتخصيص ان كان من شأن ذلك
 ان يبين من كمال الشئ فاعلاً لا يلمح كونه الشئ الواحد علاناً بالامر واحد فيقول ان الامر المقارن كان من اللوازم فلا تلبس به
 بمعنى القوة والاستعداد المنافي لمعنى الفاعلية والفعل والايحاد وان كان من اللوازم العارضة فهنا الحركة وتكون في حالة
 من مادة بصورة بالفعل بجهة الصورة والقوة من جهة المادة **قول** ونفي بالغاية اذ هذا تعريفها لعلها العلة و
 يقال لها العلة الثانية ويحقيق معنى ما هي كيفية تقدمها على سائر العلل وكيفية تلخيصها عن العلل بجماعتها كقوة

وقد علمنا ان المادة خارجة عن هذه فتقول ان مديان حصرها الى هذه الاربعة بما يخرج من التقسيم الحار من القوى والاشياء
 اما يخرج عما يمان يقال هذا الشيء الجزء او خارج عنه والجزء اما الجزء الذي الشيء بالقوة والذي به الفعل وما
 للمادة والصورة والحاج الى الاجزاء الشيء وهو الغاية والا وهو لفظا له هذه الاربعة تخرج اليها جميع الاشياء فان
 المبادى من جهة واحدة ومن جهة خمسة ومن جهة سبعة واباحية وفيها خمسة في ان الخارج الذي ليس له جلة القم اما ان يكون
 وجوده متبنا ان يكون وفيه بالذات بل بالعرض ان كان هو المخصص باسم الفاعل وان كان وجوده متبنا ان يكون فيه وهو
 ايضا الفصل والموضوع وقول ايضا الاشعار يكون شي من غير القياس الى المركب فخرجها من العلية احدها بما القياس الى المركب
 والاخرى بالقياس الى ما هو قائل له فان اعتبر المجهتين واحدا الفصل الذي هو قائل بالجزء للشيء من العلية كذلك هو لا اختلاف
 نحو الولاية فيها كانت المبادى خمسة ولما اختلفت كلتا المجهتين شيئا واحدا لا اتحادها في الموضوع واشتركتا في معنى القوة و
 الاستعداد كانت اربعة واطار القابل الذي يتقدم من المبادى ليس بمفهوم بل لا يكون هو المادة بالقياس الى الصورة
 بل انما يندرج على هذا الوجه بالقياس الى العرض اللاحق وذلك لاننا ايضا لم نعلمه بالصورة فان القابل الذي هو المركب
 الطبيعي يحتاج الى الصورة في قوته وجودها فالصورة هل يمكن ان يكون هو المادة في الوجود واما ان اعتبارا فانه لا يكون الا
 بالقوة واما بالقوة من جهة ما هو القوة لا يكون مبدأ هو بالفعل اللهم الا بالعرض فندسب في بعضه العرض انه الموجود
 في شيء من متصل الذات وجودا وجودا فلا محتم لا يوجد ولا يبرز الى الموضوع قد حصل له وجود بالفعل ثم صار سببا للقوة و
 وجوده في الحقيقة المبدء للشيء لوجوده في الخارج انما هو الصورة والمركب من جهة الصورة لا من جهة المادة سواء كانت ذاتية فيكون
 تقدم الموضوع عليها بالذات او غائبة فيكون تقدم عليها بالذات وبانها جميعا وانما الحاجة للعرض الى المادة لا حجة فيها
 القوة والاستعداد وتخرج بعض الاوقات وتبينها الصد وبعض افراد النوع الواحد وفي البعض ولكن بعض الافعال والاثار
 مستعدة للوجود دونها عين الزوال ويقاها في الانقضاء والانتقال يحتاج الى قابل وجوده منبع القوة والاكوان فان قلت
 اليس هو مركب وان ليس على الصورة والصورة تحتاج اليها في الشخص كما هي في باحث الملائكة بينهما فلما علمنا ان الخارج الذي يكون
 المادة على ذلك هناك هذا الصد من الخارج في اللاحقة كما لنا هي التفسير وسائر ما يخرج من الخارج وما شانه العلية منها في حقيقة
 على العرض لا للصورة واما كون المبادى من جهة خمسة فهذه خمسة واثان الحان احدها الصورة بالقياس الى المادة فان
 اعتبار علية المادة غير اعتبار علية المركب منها والذات في الموضوع مركبا وان وبسطا ماديا او غائرا بالقياس الى المادة فان ذلك
 كالادوية والوجبة والمثلث لتساوي زواياها فاعين ولا يمكن ان اقربا هذا القابل الى ليس من جهة القوة والامكان ان الوهم
 انما هو ما جعلا الى القابل كما اشرا اليه واثباته وانما كانت الصورة على المادة بعضها فليست على الجهة التي هي في المركب
 وان كانا ان الصورة الحقيقية هي جزء خارجي للجهة من غير انها جتان من العلية احدهما من جهة ما هي جزء لقوام المبدء
 المركب من جهة هذه العلية هي كونهما جزءا ويشترط في ذلك ان يكونا جزءا للجهة الصغيرة بل هي المركب التي لا راحة له اولا
 كالحجر الموضوع بجبلين كان والاخرى كونهما ممتدة للمادة في شئ كالحلقة الفاعلية وكلتا المجهتين وان كانا يشتركان في
 في كونهما علما لا يبين انهما ذاتا لكنهما في شئ كالحلقة الفاعلية وكلتا المجهتين وان كانا يشتركان في
 الوجود في هذه الجهة شئ فاشهر المعارف منها لكن مع شريك في ذلك المعارف ايضا بان يوجد في هذه العلية اثنان في
 ثم يتركها فيقيم ذلك العلم الاخرى يتقدم بالعدم ويكون الصدور بالذات يترأس الى ما يندرج الوجود واسطة باعتبار ذلك
 باعتبار في المادة كانهما سببان في كل واحد من وجودها المادة بالقوة لا يكون منها وحدها في ما هي صورة مطلقة جزءا لعلية
 فاعلية مثل احدى الدعاءات كالبينة الحسن السائب واذا كانا في راحة او كما يحرك اليه في حركتهما بالخير
 الحقيقي وبواحد منهما كالبينة كاسيوخا والجزء انما يشانه الى السبب اللذان في الصورة قد صور في المركب منها
 من المادة وهي صورة للمادة وليست بالقوة لا يمكن ان المادة لمادة بل في المركب هي مادة للصورة وليست علم ما به
 لها فاضع ما ذكره ان كل واحد من المادة والقوة هذا قربة جيرة من جبين المركب منها التما كالحقيقة نوعا لا كانت

قول

الصورة حقيقة من قول المحرر يكون هي بقوة المادة والمادة علم مادة المركبة فيكون الصورة علم مادة المركبة لا الجاهل
ولكن من حيث هو جرمي المركبة علم صورة بل واسطة بينهما واما المادة فان كان المركبة من حيث هي صورة وكانت الصورة
هي علم من حيث يكون المادة ومعلومها لذلك العز الذي هو علم صورة لذلك المركبة فكانت المادة علم مادة المركبة
في علم بعد من هذا الوجه على انها من حيث كونها جرمي ما علمت قسمة بل واسطة بينهما فان المادة والصورة علمتا
قريبان للعلول من حيث هما جرمي وهما ايضا علمتا من حيث كل منهما في الاخر في التوهم ويرى وليس يتوهمها الشيء
للمركبة على وجه يتوهمها ذلك بل واسطة فلا الصورة في توهمها الحقيقة علم صورة للعلول المركبة لا المادة علم مادة في
ذلك قوله والفاعل في علم شيئا اخر وجوده ليس الاخر من ذاته ويكون صدور العلم وديان فاعلم الفاعل ذاته لا يكون
الاباقياس الى ما هو سابق له من وضع في بعض المواضع مقاراة وليس ذلك من حيث كونها فاعلم من حيث كانت الية
انما فان الفاعل علمه في علم وجود الشيء ليس له ذلك الوجود من حيث هو لا من حيث هو الشيء عليه الفاعل انما يكون
شيء واحد محيط بالفاعل من جهة واحدة ومميزا ومستفيدا معا لان الفاعل المستفيد شيء لا يكون له في ذاته للفاعل
والفاعل الفاعل ما يكون له في ذاته من الاصل من ذاته فيكون ذاتا واحدة فاستحال ان يكون ذاتا للفاعل وذات الفاعل
واحدة فليس ذاتا للفاعل بل علم الصورة الوجود الذي فاعله ذاته ولا ايضا يجوز ان يكون ذاتا للفاعل فاعله ذاته للفاعل علمه
والعكس بل يجب ان يكون كل واحد من الاثنين خارجا عن الاخر لا يكون في احدهما قول الاخران توهم توهم ان المادة
قابلة للصورة الطبيعية التي يفعل الاثر من الحركات وغيرها في مادتها فليعلم ان المادة التي هي سبب علم الصورة وتعمل بقوة
توهمها غير المادة التي توهمها الصورة وتستعملها وكذا الصورة التي تتوهمها المادة وتخرج بها من القوة التي يفعل غير
التي تستعملها مادتها ان كان وجودها **قوله** وليس يعلم ان يكون الفاعل ويرى الصورة لا علمتا كل من الفاعل
الفاعل يجب ان لا يكون ذاتا للآخر ولا ايضا فاعله في الاخر ولا ايضا احدهما قابلا للاخر فاعلم ان يجوز ان يفيد ذلك
وجود المفعول على النحو الذي هو وجوده ويكون ذلك المفعول ملائمة للفاعل وهذه الملازمة بين الفاعل ومفعوله
يشور على وجوده كما ان الميراث تلك الوجوده كونها معا في مادة واحدة كالطابع التي هي في الاجسام المتجاورة كالحشب
والخمر التي هي مبادي فاعلم ان الميراث كالحركات وغيرها في المواد التي بها تلك الطابع والصورة ولكن ليست مغايرة لها
لا فاعلهما فان توهمها لتوهمها مستقيم وتوهمها بالجزئية والدخول فيه كاعراضه تنسب لها مصادره بل الفاعل علمه يصدر
عنه فان من حيث ان في الحقيقة وان كانا في محل مشترك في الفاعل ما يتفق وقا ان يكون فاعلا ولا مفعولا به يبدان
ان تأخر الفاعل ليس الا في وجود الشيء لا في حدوثه وان كون الحادث سببا بعد مده في اوازمه المستندة الى نفس هو يترتب
صنع الفاعل عليه فانما هو فاعله لا يفعل مفعوله فاعلم ان يكون الفاعل فاعلا ولا مفعوله مفعولا في ذلك الوقت انما اذا علم ان
فاعله الفاعل شيء من الاشياء والدوامي كاضلعة ما سبق يكون عند وجود الشيء مفعوله لا يمكن فهمها امور ذلك عدم
سابق وجوده لاحق وكون ذلك الوجود بعد عدمه فالتكديس الى الفاعل من هذه الامور ليس العدم السابق لانه
مستند الى عدم العلمة كونها الوجود بعد عدمه لا يترتب من الاوصاف المكتبة للحق واللاحق حتى يتحقق الفاعل علمه
لان هذا الوجود الذي بعد عدمه لا يشور الا هكذا حتى ان المستند الى الفاعل ولا يوافق الفاعل ليس الا في وجوده وانما
من اوان ما بعد عدمه وهما الفاعل والحقيقة لان ذلك السبب فاعله ما في هذا الوقت على جرمي الا انما يجب ان يكون
ليعلم ان غير ذلك الفاعل وجوده في وجوده الذي له بالذات واما كون هذا الشيء الحادث لم يكن وجوده فليس من حيث علمه
فليعلم ان الاعداد ان كانت معلولة منسوبة الى علل فاعلهما ليست الاعداد علم الوجود انما في علمه الخارج منسوبة علمه
علم وجوده او علم شيء من علمه وجوده او علم فاعلهما هو فاعلهما بالفاعل اعنا فالقد يثبت علمه بالان لا اعدا
ما لا يثبت علمه بالمتبع الذي مثل شره الى المازي ولجماع القيقصين ونحوها فان اصلها منسوبة الى علمه اصله
كذا كون وجوده بعد عدمه ليس مفعولا ولا علمه كما مر فان كان الاسكان علم الحاجة الى الفاعل للصواب في وجود الفاعل

قوله

من هذه الأمور الثلاثة هو وجود الحادث كما ان المنسوب الى عدم العلة هو عدمه لاحد شره وكونه بعد العدم فلو وجوده على أنه لا يمكن ان يكون ويمكن ان يكون بعلو ذلك العدم السابق عليه لأنه قد يكون قد لا يكون طام اليك الوجود الذي هو العلة على ما هو
هو ذلك ما يمكن ان يكون وجوده بعد العدم وان لا يكون وجوده بعد العدم ولا المجموع الى العلة هو الوجود وهو قد يكون
هذا الوجه بالعدم مما لا يكون بسبب فاعل فان قال قائل ذلك وجوده بعد علة يجوز ان يكون وجوده لا يكون فقولنا
هذه صفة العلة فثان من اهل التجليات واخذوا في تارة بذاته وتارة مع وصفه فان وجوده الذي هو الذي يمكن اعتباره للوجود
بنفسه تارة ويمكن اعتباره بكونه لعدم تارة اخرى فان اخذ على الوجه الاول فهو في نفسه غير ذي وجود فانه يمكن ان يكون
ويمكن ان لا يكون فبحاج الى الفاعل ولا دخل للعدم في هذا الامكان وهذه الحادثة ليست حاجته لاجل كونه بعد العلة
بل كونه في نفسه غير ذي وجود وان صدق عليه بحسب الواقع بعد العدم وان اخذ على الوجه الثاني على اعتباره فيزويته
كونه بعد العدم لا نفس الوجود فقط الذي هو في الواقع انه بعد العدم واحدا كما مجموع من الوجود ومن كونه بعد العدم فذلك
لكنه مركبا اعتبارا بما لا يسبب وجوده الا بالانضمام لشيء الذي هو نفس الوجود الواقع بعد العدم ونحوه بالآخر وهو
نفس العدم السابق سببه هو عدمه واما كون ذلك الوجود بعد العدم وكونه ذلك العدم قبل الوجود فلا علة لها
لا وجودها ولا علة لها فان هذا الوجه جاز ان يكون وان لا يكون بعد العدم وحقا ايضا ان ذلك العدم جاز ان يكون ولا يكون
قبل الوجود وليس يحق ان يقال في هذا الوجه الذي بعد العلة كانه كونه وجوده بعد العدم وجاز ان يكون وجوده بعد العلة
فذلك ليس يحق في العدم السابق يمكن كونه قبل الوجود ولا كونه كذلك اللهم اذا لم يكن الوجود هذا الوجود فثبت ان الاعتبار
في الامكان والحاجة هو الوجود نفسه بالذات والعدم نفسه بالمتبع بالبنفسه **قوله** وربما نفي فان انما نفي للعلة
انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجودا ان لا يربط بين الفعل والمعلول كما يحتاج الى الفاعل والعلية في حدوثه كذلك يحتاج
اليه في بقائه وهذه المسئلة غير المسئلة التي سبق ذكرها فان الكلام هناك ان في الوجه الى العلة كونه وجودا والاعتبار
انما يحتاج الى العلة هو الوجود من جهة كونه بعد العدم ومن جهة كونه في نفسه ممكنا والكلام ههنا ان تأثير العدم
والحاجة اليه في الحدوث التي هي الممكن او في حال حدوثه وبقائه جميعا يعين المرتبة على العلة الصادر فيها هو نفس الوجه
الممكن وان كان اربابنا نفي عن التكميل نظرا بان الممكن انما يحتاج الى الفاعل في حدوثه وليكون له وجوده بعد العلة
فاذا احدث وجوده حصل الاستغناء عن السببية الحاجة الى الشيء انما هي فيما لا يحصل اذ فيها حصل وجوده والعدم
بمحصلة الحاصل في وجوده وهو لا محل هذا الفن المستنكر فالوجود جاز العدم على الباري تعالى لما من علة
وجود العالم فيكون عنده لا يخلل الاشياء تنحصر في هذا الحد وشره مقدمة لا يخلل على المعلول فمقارنة على باهم وليس
الممكن الباقي والاستمرار لنفس الانسان بطله وهذا الفن فاسد لان الوجود الذي بعد الحدوث لا لا ينج اما ان يكون
لحيا لثابتا وغيره لوجب لذاته فان كان واجبا فاما ان يكون وجوده لهية لنفس تلك الهية بمعنى ان الحقيقة لوجوب الوجود
من نفس تلك الهية فاستحال عدمه فكيف يكون حادثا واما ان يكون وجوده ثابتا خارجا عن الهية فذلك الشرط ما لا يخلل
ولما صفة من الصفات واما في ثبوتها في لها هذه فله احتمالان الاول اطل الوجهين احدهما ان الحدوث نفسه غير واجب
لذاته والذي ليس لوجب لذاته استغناء عن سببه شيء اخر واجبا بذاته فانه ما ان الحدوث قد يطل على البقاء وطلان
الشرط يوجب بطلان الشرط بل لا يخلل ان العلة كونه ما قد حصل له الحدوث لاقت الحدوث وهذا الكون لا يطل على
الحدوث لانه لا حول في وجه هذا المثلث الثاني من الاعمات الثلاثة وهو كون العلة صفة من الصفات فقول هذه الصفات
لا يخلل ان يكون الهية بما هي محبة لا بما تدبر وتجهل فيحصل ان يكون ما يلزمها يلزم الهية في بطلان الشيء الثاني من الشقوق
الثلاثة يبقى الشيء الاخر منها وهو ان يكون وجوبا بسبب شيء ما بينهما فيكون الحادثين البقاء بعد الحدوث غير واجب
بذاته بل بسبب فصل فصل كل واحد مستغنيا عن العلة وتقره ان هذه الصفات التي هي كون الهية بما هي لجهة بعد الحدوث
اما ان يكون لازمة للهية بما هي في جهة الوجود ولا يخلل الاول يلزم ان يكون وجوبا الوجود الذي يتبعها ويلزم لازمة

التي هي افعالان لرفع المزمع مستلزما للزم الازم وقلة من كونها جاذبة هي كونها غير انتمالية بل هي بل من جهة كونها
 الجاذبة فيكون حادث متبع لحادث الوجود فالكلام في وجوب وجود تلك الصفات الموجبة لوجوب وجود الشيء بعد الحدوث كما انك
 في اصله لذلك الوجود الذي ما يجب ان يكتبه شيء اخر ومن انتمية صفات بلائها كونه لا يحدوث او ينفك الوجود عن الشيء
 خارج والعلم الاول مع كونها لا في نفسه بوجوب كون الصفات باجمعيها الحدوث فمقتضى العلم خارج عن ذاته والعلم الثاني
 بوجوب كون الوجود الحدوث الثاني انما يبقى وجوده لحدوث خارج عن ذاته فيقتضي الحدوث لكل من هذين القسمين والذي يبقى من الثاني
 الثالث مستغنى عنه فلو لم يكن ذلك فدخلت في الحدوث ليس كعادته الا انه قد وجد في اثبات هذا الطلب العلم ان هاتين
 الطلبين مثلا انما ي كون العلم في الازم الى العاقل ان كان هو الامكان كان لكن مقتضى العلم في اي وقت كان فالصواب
 عنها هو وجود المكني بما اذا كان او باقيا وان كان المكني الى العلم هو الحدوث لا الامكان فلا يحتاج اليه في بقائه في العلم فالحق
 عنها هو حدوث الوجود والوجود الحدوث لا غير فالجواب للسبب والحدوث لا الامكان وان كان اثره الصادر عنه هو نفس
 الوجود مطلقا كالجواب الى هو الامكان فالجواب جعل الطلب الاول جمعة على الثاني بوجوب بقاءه في زمان مقدما ومعتبرا
 عن الشرح **قول** والفاعل الذي تسميه الفاعلة لا فاعل هو بالحق فاعلة من حيث جعله من فاعله انما هو المجرى بطريق
 ان الفعل والاعادة والاضاع عبارة عن حصول شيء بعد حصوله في حدث الفاعل باه بعد ان يمكن ان فاعله الذي
 من شرطه ان يقدم على الفعل في زمان ويكون في فاعلية غير فاعل بالضرورة فلهذا جعلوا الفعل بعد وجوده مستغنى عن
 الفاعل والنتيجة عليهم بان ذلك بوجوب ان يكون ما يسمونه فاعلا من الوجود كذا هو فاعل فان حقيقة كونها فاعله هو
 ايجاده بالفعل المفعول ليعلم ايجاده بالفعل في فاعله فاعلة من حيث كونه فاعلا لازم لوقوعه بالحق في علمه فيكون فاعله بالجمعة
 التي هو فاعل فيكون فاعله علمه فاعلا فان الموصوف بمصفة كالبيان مثلا اذا شرط في مفهومه ذلك الانصاف بعد عدم
 الانصاف واعبر عنه كونه ناسي علم كونه ناسي لم يكن ما ذكره من ان يفسر ايسر ايسر من الجملة التي هو جاعل ايسر ذلك لا يفسر بها
 في كونه الشيء فاعلا بمتابعة الا ان يكون بالضرورة وتعاملا غير فاعل ثم لفظه واحدة اوصاله اخرى من الحالات لا اذ حتم
 لم يكن الا فيحصل منه الا في الحقيقة فان لم يفسر حاله بالحق في العلم بالفعل فيقول ذلك الحق لم يكن فاعلا الا في
 فاعله امانا فيكون فاعله انما الفعل ضد الفاعل والحق واما عدمه فقد يسمون كونها فاعلا بالفعل كونه فاعله بالفعل فكان الفاعل
 عندهم مفهوما محصيا من كونها فاعله بالفعل بعد كونها فاعله بالفعل بجملة الجوع المؤلف من العلة وعلما **الشرح** قول
 فيكون كل ما يسمونه فاعلا لم يكن اوصافه من ان يفسر لما كانت الفاعلية عندهم عبارة عن كون الشيء مؤثرا في شيء بواسطة كونها
 غريبة طارئة عليه بآداة او شر او غيرهما فكذلك علمه من فعله لا يفسر بكون الفاعلية في فاعله فاعله في حال اخرى
 وصفة خاصة به عليه والادعاء لا يفسر بالكون الشيء بمصفة بصفة وجودية بعد ما لم يكن كذا فاعل بل زمان يكون مفعلا بل
 نقول فاعله الفاعلية نفس كونه بمصفة بالاجزاء كونه لم يكن وهو معنى الفعال كذا فاعله علمه من فعله في الجملة التي
 هو فاعل وهذا حال والاول ايضا حال من جهة التسمية والجواب لا مطلقا فان من الجائز ان يكون معنى الفاعل مفعلا في كل
 ما يفسر بغيره لاسبب الفاعل اعادة او حاله فهو ليس جمعة ومفعول من جمعة كاستعمال في ذلك **قول** فاذا لم يلزم ان
 الهوية متيق بالغير من حيث هو وجوده لذلك الهوية لما اطل كون كل الجملة مكانية مستغنى عن العلم عليه وقتين الاول
 وبطل ايضا كون العلم السابق بالمراد بطلية في اثر العلم بوضوح بالمعنى وهو كون وجود كل جمعة مستغنى بالعلم من حيث
 كون وجوده للهوية لا لا في هيئته فهو ممكن الوجود وامكان الوجود يقتضي ايجاز العلم لحدوثه السابق وذلك لا
 من لوازم الهوية لا لا في الازمان فاعلا فاعله اعادة او حادثة وجودية وجودها متيق بالغير من الوجود الامكان مفهوم بغيره
 بالذات سواء كان قديما او جديما باقيا او اسدي فكونه بعد العلم وعدمه من اصحاب الجوان عارضه لا يدخل شيئا منها في الجملة
 الى العلم فاعله لازم يحتاج ايضا الى اعادة الوجود ما جاز ان لم يكن بعد ما موجود **قول** كبر فاعله انما يفسر بالعلم والحق من
 ان كل علمي مع موهبها تحقيق الكلام في العلم اعلية يرد في هذا الفصل اثبات ما ذهب اليه الحكماء المحققون من ان كل علم

لا فاعله هو الوجود والحق
 فكذلك العكس يعني ان العلم
 ان كان هو الوجود والحق
 ح

ملازمة فلا بالعلم

يكون كغضائيه في وقت تضر منها هذه وفي ذلك بان كل ملغيع معلولها وينا في ايضا ما قسمه بان العلل لا بد ان يكون
 مناسيه وقلنا لاننا اذ قمنا ونق ما ذكره الحكماء فيما يتصل به كل منافي في هذا العلل من مناسيه فاما اذ ما جاءها العلل لا
 دون ما يكون بالعرض وانما قالوا وقلنا ان اسباب الحوادث غير مناسيه فانما زاد بها للاسباب ان في هي علل بالعرض ونحن
 معاشر الحكماء لانهم ان يكون في الوجود علل معينه واسبابه عده ذاتيه الى انما هي بعضها قبل وبعضها بعد في ذلك
 ما هو واجب الضرورة في اوقات الحوادث بالقديم وذلك ان كل حادث لا بد ان يتبعه وجوده وبعده بالوجوب لان ذلك انما
 على حادث في ايض الحدوثا وجوبه بعد ما يجب كذلك الكلام في هذه العلة فلا بد في الاور والخرجه الحادثة من ان يتبعها
 عده يضم الى العلل الثانيه للوجود بالفضل بها يصير لا موجب بالفضل وذلك لاسباب وجبان يكون غير مناسيه كما يجب
 ان يكون في الوجود سلسله مناسيه تتصل بالعلل في العلل في الثانيه الذاتية كذلك لا يجب ان يكون في سلسله غير مناسيه
 من العلل في الحوادث العرضيه فكذا سلسله ان احدها ذاتيه طوليه والاخرى عرضيه فباليد مع سلسله ربط
 الحادث والثابت والثابت وقوله في ذلك تنقيح ما سؤل في التبع في السؤال اذا وقع في لمية حدوث كل حادث من غير
 اسباب المعده فلا بد ان لا ينقطع بخلافه فاذا كان السؤال من اسباب الذاتية فانه يتبع في الماسية له وهو واجب الوجود **قوله**
 ولكن الاشكال في هذا في شيء وهو ان هذه القله تختار باليد ان ما ان يوجد كل واحد منها اما اقدمه من الاشكال لا الضمير
 في ارتباطا الحاص بالقديم بتقرير ان هذه الاسباب العرضيه في السلسله بل انها يتلوا ان يقع كل واحد منها في ان واحد فيلزم تنازع
 الا ان وتلاق المضافات غير ان يقع بينهما فان وهو كأمرو في سلسله بل ان تلك الجسم من الاخر اقدمه ونفي في كل الثانيه
 والحركه في الانا والايان اما ان يقع في انما يكون اعاب كل منها المعلول في جميع ذلك الزمان لا في طرفه ولكن انما لوجوبها به
 يكون معده في الزمان وكذلك الوجود يجب وجوبه وهذا لا يحصل منها سلسله من علل غير مناسيه معده معا في ما ان واحد
 هذا النوع من السلسله في العلل هو الذي حكم ما شاعره مع كونها مستحسلا بل يقع بالارتباط بالاطراف والجميع منها ايضا حادث لا بد
 من عللها في ذلك على ما عده غير مناسيه في وجود حادث بلا علل وجوبه بالفضل والاعبار بالشيء وغيره من هذا الاشكال هو ان
 بقاؤه ليس بقاء مستمر في حاله الواحد بل هو في نفس بقاء الاستمرار في متغير فلا وجوب له في ذلك الاشكال وادناه من دفع
 لكن الحركه كمان تجردا وغيره من غير ما من حاله في حاله غير من ان الى ان يلبس بل ما من حاله انية تقرر فيها الاوينها
 بن حاله انية غير مناسيه لان كونه مفرغه على الغسل المذكوره والجلد ليست كالها المتجلده في انات متاليه في نفسه
 بل كما في واحد متصل في نفس التجرد والانفصال العلة للقصفيه الحادث ثبت وجوبه له لانها بل كونه على نفسه ما
 ووضع ما بسبب الحركه فالحركه ما على الحدوثا وخرورها وشروطها فيكون على الحدوثا بما هي عللها المضافه في انية لانها
 على حاله واحد ولا باطل الوجود من كل وجه ولا في نفسه الوجود ولا ايضا مضافه الوجود متاليه وقتها كونه على هذه
 الصفة هو الحركه في الصفة الحركه في السبب في النظام علل الحوادثا وشروطها وشروطها وبما يتصل هذه الاشكال لا يجب
 وما يجري مجرى ما علم ان الكلام عايد في اصل صدور الحركه من العلل الثانيه التي هي اسبابها او غيرتها ما يصح صدور الحوادث في
 من تلك العلل فان صدور الحركه عنها ليس بصدور الحقيقة عن الثابت والجواب بانها اسر مستمر الذات متغيره السبب فيجب استمراره
 فانما يصح صدور ما عن الثابت وفي جهة تجرد منها يصح صدور الحدوث عنها او باشرطها او باشرطها كما عايد في ذلك الكلام لا بد
 الى جهة تجرد ما من جهة ثباتها ما علم ان اجود ما قبل في هذا الباب واقره بل في ما هو من هذا ما قال بعضهم ان الحوادث
 باسرها مستمرة في الحركه ودر ولا يفتقر هذه الحركه الى الحدوثا في جهة ثباتها وعللها لا يقطعها يستدل بها الحوادث
 فان سلسله ان كونه استغناء اعتبارها والحدوث عن حدوثها مع ان احكاما كليا في كل حادث فلو كانت ثباتها لكانت الحوادث
 الذي هو موضوع هذه القضية الكليه هو الحق في الحكم من جهة الحدوث في جهة من جهة من جهة الحركه كذا في ذلك بل هي
 حادثه لانها معينان في جهة الحدوث والجهة فاذا كان ذلك لا بد في الحدوثا طبعيا لا يمكن مفرغه الى ان يكون علته
 حادثه ونحن اذا رجعنا عقولنا الى الحدوثا في جهة ما جازت بوجوبه بدل وشال العلل لا للمعلول لكن تجردا اما العلل التي هي في

بمعنى المجردة والمجردة لا يجد ما يحكم عليه بل ذلك الاندفاع من له ضرورة ويقرر لذلك كالحركة المجردة لا يمكن بخلاف المتصلة بالذات
الذاتية وحدها والعلامة التي يفتقر اليها لعلو الحادث لا يلزم ان يكون حدثا ولا يلازم الا لامر يصح استناد الحادث الى الحركة
الذاتية والحاصل ان كل واحد من التعريفات يتوقف على معنى من المعنى لا نقضه فذلكم الحروف والمجمل لم يكن علمها
حادثا ولو كانها من المعنى المجردة لكانت في كون علم التعريفات والمهنية التي هي المعنى المجردة وحدها فيكون علمها هو
بأنها مهنية متعينة شأنها الذاتي انتهى وهذا الجواب ما قيل في هذا المقام ويبدو كثر من الاشتراك لا يتوكل كذا غير ان
تحقيق الادب لطريق الحادث والقديم لما فيه من التحول بعد من وجوه الاول ان الحركة المجردة ليس لها بالذات حدوث ولا
قدم الا بغيرها ما احتيج على الوجود مع ما كانها المعقود به وهو خروج الشيء من القوة الى الفعل ليس لاجبها او شيئا
فشيئا اوله فبما حقيقة الحادث لا تدعي من القوة الى الفعل هو وجود قسم من القوة التي فيها الحركة وما نقل الحركة
في امر على شئ هو مجرد المجردة وحدها والحادث بما هو حادث لا تدعي الثاني ان الحركة لا يكونها المراد القوة لا يمكن نقلها
بالذات على وجود حادث سواء كانت علو او لا لان الحادث وجود بالعدل والكل في العلم الوضعية والعلو الوجهة
لشيء محبان يكون موجودة مع ما لان منفصلة عليها الطبع ولا تحو وجودها اخرى من وجودها ولها الثالث ان كل
هذا القابل بل على كون الحركة الدورية فبما الذات باعتبار ذلك لا اعتبار يستند الى العلم القديمية وهذا ليس
بجميعه الامر المتصل بالقبول ليس ببقاء وجوده اصل فضلا عن كونه قديما ولما الهية الكلية لا تفي عن وجوده ولا جاعلا له وهو
باعتبارها التي لا تدرى هنا في كنهنا على ان جعل العلم هو العلم بالوجود والوجود بالعلم والوجود بالعلم كذا في من الاصول
الطبيعية وعلم الحركة الذاتية على الغريبة وكل موضوعها غير ان لا تدعي قولها فلهذا غير صحيح وكذا قوله انها منفصلة
الى علم حادثها بل ليس يستقيم فالحق المحقوق بالاشتمال والصدق في هذا المطلب الذي هارت وقولوا للدهاء ونحو
في بيان المسح الفهم ما لا يمكن ان يدعي ولدينا من الممكن بفضل وقوعه وان الامر بالمجرد الزاوية لهوية وهو الحيوان الطبيعية
للمهنية التي لا حقيقة عقلية عند الله وجوه مفارقة في العالم الزاوي ولما هو متصلة بالذات في الحيوان التي هو من القوة
والاستعداد ولنا في هذا الطبيعة والذاتية السابقة بانها صالحة لجميع الاجرام والمواد براهي كثيرة وهذه البسطة وان لم يكن
بمعنى مهنية الحد ولكن هو وجودها هو المجردة والحادث فذلكم الوجود تحت صفته لا يكون المهنية كذا في الاشياء لا ضعف
فان لا يكونها ما انضمتها لمجسدية بل على الوجود فذلكم بعض الوجودات تدعيه الهون بل ذاتها الانضمام عارض وتوابعها
وان كانت ذاتها لها تها في العقل على الجليل فكل هذا الوجود له صفته هوية عن قول الدوام الشيء لا يكون الاشياء المحلول
لست اقول ان مهنية يقضي المجردة والانضمام قطع القطر وغيره من اشياء الاشكال بانها ذاتية وطبيعية من هذه الطابع
بمعنىها ولا يجلب لنا العقل والحادث فيكون كون من اشياء الذات لها بل في الاشكال التي على الاشياء من هذه النسخ
وبوجوده وقلة كذا وان تعقيد الوحد لا يحصل في الذات لا يتفحص بذاته وكل ما يحصل في الذهن قبل الحق
والاشياء لا يحصل الوجود فيه بل كان مجردا كذا في الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ
القول فيها عندنا في الشرح الذي اوضح انكم ههنا في الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ
التي بها وجوده او يحمي فلا يصح وتبين ان الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ
او ذاتية غير متعينة في الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ
لهيوس البراهين على بطلانها وما الثاني في شئ من ذلك فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ
بل يحسن بها على ذلك لان كل واحد من الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ
استعداد له غير متعينة في الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ
لما يثبت بقرائن المكنية في هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ
السبيل الذي يكون في هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ فذلكم الوجود في الاشياء من هذه النسخ

دائما ما دامت فاقه موجودة فان كان شي من الاشياء الذي هو سبيل وجود شي اخر دائم الوجود فيز قطع لا ولا بد كان معلوما ايضا
 دائما غير قطع ومثل هذا السبيل من العلل الذاتية اولي بمفهوم العليلة واسمها لانها رازا عن جهة الشيء مطلق العكس وانما
 الوجود الدائم فهو المبدء عند الحكماء وانقاد نزل الوجود فينتج عندهم ابداعا كان اعادة الوجود بعد العلم من حيث كونها
 فالابداع هو تاييس الشيء بعد ليس مطلق او ايجاد بعد علم مطلق وحين الوجود بعدية ذاتية لا بعد علم مطلق خارجي
 بعدية ذاتية فالبدء عات ليس له سبيل ايجادها انما هي الداعي اعلال خارجية بخلاف المكونا حيث لها اعلال خاصة قبل كونها
 وربما كانت بعد كونها ايضا فالبدء لم يكن لها علم في نفس الامر بل يحمية من الحثيات ومرتبته من المراتب التي في الواقع
 هو الوجود لا غير لا توسع من تلك المرتبة فامل في فان ههنا شبهة موزة يدفع به وهي ان امكان العلم بالمعلم الاول مع
 امتناعه على الوجود في التلازم بينهما انما امكان اللازم بقية امكان المازوم فليز امكان الوجود هو فرع ولا يجرى ما
 فكم بعض المتأخرين بان كان من سبيل اسكانه بالقياس الى الغير في اللائق في الوجود بالذات انما العلم بالمكان الذي
 لان لا امكان للذات بالقياس الى الغير انما يتحقق بين الاشياء التي لا يكون بينهما علاقة بالعلية والمعلولة والواجب في معلولة
 الاول بينهما علاقة ذاتية وكذا بين يقيضيهما فان لم يكن في العلم وجودا ومحمية فالذي منه نصفه لا امكان هو محمية وهي
 مما لا علاقة لها بالذات مع الوجود في لازم ذلك منه نصفه الزوم هو الوجود وهو واجبه وجوده سبيل الذي ولا امكان
 لدون هذه الجهة بل من جهة الحقيقة الممكن غير لازم ولا لازم غير ممكن فليس فان المعلول في نفسه ان يكون ليس
 ويكون لغيره ان يكون ليس بانك يكون الشيء في نفسه اقدم عند اللذه انما ذكرنا ان الابداع تاييس بعد ليس مطلق
 اذ اذ ان بين كيفية هذه البعدية التي يقال لها الحدث الذي بان العلم في حد نفسه محتملان يكون ليس له وجود وله علة
 الموصلة ان يكون له وجود وذلك الشيء في نفسه اقدم من الذي عن غير عند الذي يفتقد بالذات وهذا الحكم شامل لجميع المكنات
 الموجودة فان كانت ما يمكنه كمالها الذي اصدورها عن العلة فليس لها الا الحدوث الذي اي التاخر عن العدم
 الذي فقط وان لم يكن فلها مع الحدوث الذي حدوثه هي اخر وهو سبق العدم واعلم ان ههنا اشكالا لا من جهة
 احدهما ان المحية متاخر الوجود كما حقق مرادنا فالفاعل لو لم يبد شي لم يكن محية اصلا والصادق من الفاعل ليس الا الوجود
 فالمحية تبع لهما استعمله على المشايخ سيما الشيخ واباعه فان كان الامر كذلك فاعلم ان العلم بالذات
 الوجود والجواب من جهة الشيء وان كانت باقية لوجوده في الواقع على المعنى المحقق عندهم لكن العقل ان يلاحظها
 يعتبرها كالحال فاذا لوحظت المحية نفسها يحكم عليها بتقدمها لذلها على كل ما هو خارج عنها فالواجب ان العلم بالذات
 وبعد الحاجة الى العلم بوجود العدم وبعدمها مرتبة وجوبا بايجاب العلم اياها ثم وجودها فلها مرتبة سابقة على الوجود
 وجمع هذه الحال انما يكون اذا كان المظهر اليهي المحية لا نفس الوجود فالوجود هو الاصل في اعتبار الوجود في العلم
 في فعل الوجود وثانها ان محية العلم ليس لها من نفسها ان يكون معدومة والا كانت متمتعة لا يمكن كمالها في نفسها
 ان يكون موجودة والا كانت لغيره لا يمكن ضرورة احتاج الى كمال العلم في كلا الطرفين الوجود والعدم الى العلم وذكر بعض المتأخرين له
 وجه اخر وهو ان وجود المعلول عن وجود العلة لا يكون لمرتبة وجود العلة لا العلم والالم يكن وجوده متاخر عنها
 ثم قالوا ان يرد عليهم انما من خلف جرد المعلول عن وجود العلة انما يقضي ان لا يكون لمرتبة وجود العلة الصواب لان كيفية
 في تلك المرتبة العلم فان قلت ان لم يكن في تلك المرتبة العلم واللازم الواسطة وليس الا في العلم الاساس الموجود فاذا
 ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة ثبت ان معدوم فيها قلت يقضي وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها على طريق
 في الفيا لا سلب وجوده المصنف لذلك السبيل كونه في تلك المرتبة اعني الشيء المفيد فلا يلزم من انتهاء الاول تحقق الثاني
 بجزا ان لا يكون انصافا الوجود ولا انتصافا لالعدم في تلك المرتبة كما في الامور التي ليس فيها علاقة بالعلية والمعلولة بل ليس
 وجود بعضها ولا عدم متاخر عن وجود الآخر ولا يستلزم اعلية بل ان المتأخر انما من تصفها بالعدم فان وجود المتقدم
 فليكن المتأخر انما من تصفها بالعدم فان وجود المتقدم فليكن المتأخر انما من تصفها بالعدم في مرتبة وجود المتقدم لانا

حول سلب الوجود وان يستلزم الانصاف بالعدم في تلك الزمان والازمن خلوه في ذلك الزمان من طرفي التقيض هو مح
 اما سلب الوجود عنه في مرتبة غير الوجود فلا يستلزم انصاف بالعدم في تلك المرتبة بل ان يكون المرتبة نظيرة للانصاف فان خلوه
 المرتبة عن التقيض يعني ان ليس شيء منها في تلك المرتبة غير مح كما مر في هذا من هذا ان الممكن ليس في مرتبة المسايرة الا
 الامكان الوجود والعدم فلهذا في تلك المرتبة بالعدم كما يمكن فان كثر المحل والذاتي هذا المحل والذاتي لا لاقتضاها ذكر
 احوالها وجرمنا ذكره الشيخ في السلب الممكن بحسب الهيئة وان حصة الممكن وان لم تجلو عن احد طرفي الوجود والعكس كما
 بحسبنا مما واهبنا دفعه بما يجب تحريم عن الوجودات كلها فاما السلب الحاصل عن كل ما استلزم ولو طرفي القصر على
 التذكير الشيخ سابقا وهذا السلب عن كل شيء هو غير نفسه وان كان من حيث بؤنة بلها هو من انحاء الوجود متقدما
 على سائر الانصاف الوجودية والعدمية لكنه غير ملحوظ من حيث الثبوت بل من حيث الغووم والغيبة فلا يثبت في الواقع
 قبل ان هذا الثبوت يعني من احوال السلب لا نه عن سلب الانصاف معها في تلك المرتبة فليقلده على سائر الانصاف مح
 الوجود وغيره ولكن ايضا هو من الوجود وان كان وجود السلب مع تعدد ما هو على سائر الصفات الذي هو شرط الانصاف
 بما كما علمت من قاعدة القومية المشهورة فان ثبت قول الشيخ ان المحل في نفسه ان السلب على ليس الوجود وغيره من انصاف
 من حيث اعتبار ذاته بل في ملاحظة العقل مجردا عن غيره في هذه الملاحظة بخلاف التسع فان حقيقة يقتضي العلم في الواقع
 من كل وجه لا من جهة اعتبار ذاته من حيث ذاته فقط حتى يكون مع انصاف الوجود في الواقع مجردا عنه باعتبار ذاته وكل
 ممكن مجرد من حيث ذاته عن هذا الوجود الذي للسلب في الواقع فاعلم هذا ولما التذكير هذا الفاضل من كون المحل
 معدوما في هذه الملاحظة فجميع هذا العقل الموجب لشيء هو متبع وجوده ومعنى كما لا ينفك يكون عادما في ذلك لما كان وجود
 المحل من انصاف الوجود مع قصور عن الكمال ونقص عن التمام فالسلب عن العلم هو نقص الوجود وليس
 مدعى بعدم هذا العلم يستلزم الوجود الاكيد الشديد فعلى هذا الوجه صحيح النسخ وان دفع اليراد الذي ذكره
 لان سلبه السلوبي لا يعلم صادق على الوجود فكلما كان الوجود ومع ذلك لم يلزم تقدم سلبه المحل على وجود
 من هذا الوجه لا يصح ان يقال ان اللفظ علما مطلقا في مرتبة وجوده حلت وصح ان يقال ان عدمه مطلقا في مرتبة
 محسنة على ما مر في الوجه الاول واما الذي افاده من جولة ارتفاع المناقضين بالسلب لا يجاب ليس الامر كما
 ذكره نعم يمكن سلب كلا المتقابلين بما كما كتبت في اللاكاتب عن ذات الموضوع ان ليس نقض قولنا الانسان كاتب
 ليس بكاتب بل الانسان كاتب نقضه هو قولنا ليس الانسان بكاتب هكذا هي انما اذا كتب كون الانسان في مرتبة
 ذاته وجودا صادق سلب كون في تلك المرتبة وجوده فلم يلزم ارتفاع التقيضين ام لا في الواقع ولا في مرتبة
 من مرتبة فقول نقض وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها الى اخره ان كان سلبا لكن لا يلزم منه ارتفاع التقيضين
 ولا خلوه المرتبة عنها كما مر فانها كانت المرتبة سلبا عنها الوجود ففضل القول بسلبه عنها على وجه التفصيل لا
 العدول فكان احد التقيضين حقا والآخر كاذبا ولهذا قال الشيخ فاذا استدل عنها بطرفي التقيضين لم يكن الجواب
 الا بالسلب عن كل شيء فاذا كان نقض وجود الشيء في تلك المرتبة سلب وجوده التذكير في تلك المرتبة كان ذلك
 الوجود سلبا عن تلك المرتبة فاذا سلب الوجود عنها صدق النقص عليها وليس نقض قولنا الهيئة في تلك المرتبة
 موجودة قولنا الهيئة ليست فيها موجودة بل قولنا الهيئة فيها موجودة بل قولنا الهيئة ليست فيها موجودة
 في السلب اذ في تلك المرتبة وهي مصدر في هذا السلب الحاصل سائر الاشياء التي ليست ذاتها
 ولا ذاتها فلم يلزم ارتفاع التقيضين ولا خلوه المرتبة عنها نعم تجلو المرتبة عن ثبوت الوجود وثبوت عدمه و
 العلم بنقص الوجود ما محل للمطل كافي للضرر والى نقضه بالحال الاشتقاق في كافي الفضاء فلم يلزم
 رفع المناقضين في شيء من الوجهين اسم اذ لم يلزم كون شيء لا وجودا ولا عدما ولم يلزم ايضا كون شيء في مرتبة
 كان ما المرصود عليها من وجوده ولا ايضا ليس له موجود فان القضية السالبة التي هي مفاد قولنا ليس لنا

فيكون حركته وضوابطها ما به المحركات الأربع الواقعة في مفعول الكيفية واللام والحق وجعلوا الكون والفسا أي حركته
 انجوهه من ذلك الماسر أيضا ما على سبيل المساهلة والتجوين وهو وقوع الحركة في الصورة المادية فإن جماعة منهم جعل
 الطبيعة ضمن الحركة ولعل ادعوا وقوع التدريج فيها **قولهم** وقد يكون الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة وذلك
 بذاته فنشأ محاربة أنه قد علم أن الفاعل قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض فاعلم ههنا أن الفاعل بالذات قد يكون
 بذاته فاعلا أي بالانقسط فاعل مباشر للفاعل وقد لا يكون بذاته فنشأ الأول وهو الفاعل الغير برك الحركة للتخفيف و
 غيره فاعلا لو فرضت موجودة مجردة عن فاعل قبلها ففعلت آثارها وكالقوة المحركة بلا زيار ولا إقرار إلا أعضا ونشأ
 الفاعل لا بذاته وهو الفاعل البعيد سواء كان يمر بترك الصورة النارية لأنها فاعلا فاعلا فاعلا بوساطة الحرارة أو بمراتب
 كالنفس المحركة لا خبرا رتبة فاعلا هل بعدة لها موبسايط من القوى فإن الحركة الغير سبلا لأعضاء هي الأوزار ومحرك الأجزاء
 هو القوة الفاعلة المباشرة للحركة وقبلها القوة الشوقية ويق لها الباعنة وقبلها القوة الغائية والقبحا وقبله
 النفس الحيوانية بقوتها الوهمية والتجانب لأن كانت الحركة حيوانية والنفس العاقله بوساطة العقل العقل رئيس بالكون
 المدركة والحركة في الإنسان أن كانت الحركة فكرية والشيخ قد علم في الطبيعة أصناف القوى وتبينها بما ذكره في كتابه
 النفس **قولهم** فصل غمنا سببا بين العلل الفاعلية ومفعولاتها فقول ليس الفاعل كل ما افادته يريد أن كيفية المشي
 بين الفاعل ومفعولاتها في أن ذلك المناسبات يجب أن يكون بالمانع قد يكون وقلة لا يكون وليس كل ما افادته
 افادته مثل نفسه في المهيته بل بما افاد وجودا مثل وجود محبة وربما لم يفعل كذلك بل افاد وجودا لا مثل وجوده
 في المهيته بل هذا كما انما رتود أي تفعل السواد وليس السواد مثل النار ومثال الأول كالحركة تفعل النخوة النخوة
 بنحو الحركة ثم الفاعل الذي يفعل وجودا نحو وجود نفسه بما كان وجوده أقوى مما في الطبيعة المشتركة بينه وبين
 مفعوله من مفعول من وجودنا المفعول وربما لم يكن والمشي وجوده وجوده الأول فلو لم يكن ماطة الحركة
 بديهي لا يبيح عند الشيخ وتأجيله في كل وجه إلا إذا كان الماد نفس الوجود الحقيقية للنفس المعلول بأن يكون فاعله
 الفاعل نفس وجود الطبيعة التي للمعلول بما هو وجوده نفس الحقيقة بما هي حقيقة لا بأن يكون الوجود وجودا خاصا حقيقة
 شخصية يكون المعطى أوفى وأقوى بما يعطيه نفسية من المعطى المستفيد للشيء لأن يكون الفاعل جلي من أن يوصف
 بما يشيئه فمثال ذلك معطى العلم والقدرة وكل ما هو كالوجود بما هو موجود فانه لا يمتنع أن في العلم القدرة من أم
 ومثال الثاني معطى حقيقة النار وهو العقل للفاعل والمراد من الوجود والحقيقة ههنا شئ واحد والحاصل أن وجود
 الفاعل المفعول نفس الوجود أولى بطبيعة الوجود من وجود ما يصك منه إذا لم يكن الفاعل مفعول النفس الحقيقة بما
 لوجود شئ مما من طبيعة كرامة خاصة أو ناهي وخصوصا وغيرهما فليس الحكم من ذلك على هذا السبيل بل على الحقيقة
 وههنا نكتة بحسب التفسير **قولهم** أن الفاعل كان فاعلا حقيقة كما هو عند الألبين كما سماه الفسيفوس والمكانون
 كباي على الحركات والمعادن فاعلية كرامة ونفس طبيعة الوجود فيكون في العلة الأولى وأقوى يكون المعطى بالذات
 طبيعة العلة إنما علية لأن من ضرورة كونه العلة فعية والمعلول فاعلا أن لا يكون المعلول مثل العلة في شأن الوجود
 وكما لم يكن كرامة صفة من وتعرف أن كان اختلاف الوجودات في الشدة والضعف مطلقا يكون اختلافها فاستدونها لاختلاف
 الهيئات فياز من كرامة فاعلة للوجود ومعلول اختلاف في المهيته والأفان يكون بين الفاعل ومفعولين من المفعول
 القريب من الثاني النوع وأما إذا كان الفاعل غير ما ذكرناه كما في غير الطبيعة غيرهم فالاعتماد المذكور كلها متصورة
 كما سبقت وهو أن بعد من راس فقول أن العلة لا يبيح أما أن يكون عللا للمعولات لأسباب الفاعلية ونفسية
 الظاهر ما يكون عللا للمعولات مشاكلة لها في وجودها كالحركة إذا كانت في النفسوية والحركة إذا كانت
 علة للحركة في الحركة النفسية والشيء أن يكون كالمصدر وكالبؤرة إذا كانت علة للحركة كمن يتحرك بالهوى وكغيره
 من أمثلة كثيرة ثم به ما ذكره في نفس وسبيل العلة في المعطى لا في المفعول لأن المفعول لا يكون بديهي

احدهما ان يكون العلل والعول مشتركة في استعمال المادة كالنار الحاصلة من نار منى كما سبق وثانيهما ان يكون كذلك
فيكون الاستعداد فيها مختلفان وذلك كقوله الشمس الفاعل لخلق الارض والحرارة العنوان وان كانا مشتركة في الخلق
لكن ليس استعداد المادة في العلل والعول متفقا ولا المادان من نوع واحد فان مادة العلل هو جوهر الشمس ومادة المم
هو جوهر الارض فلا معلوم ان ضوء الشمس شدة من قوا الارض فان كان شرط شدة اى الكيفيتين في الهيئة النوعية على
اختلافهما في الكمال والنقص كما هو عند اتباع المشايخ لم يكن الشخصان متماثلين وان لم يكن ذلك شرط كما هو عند اتباع
الرافضين فإزاء اتفاقهما في النوع واختلافهما في العوارض والشخصا كما لمادة ونحوها لكن الظاهر ان النور والعلل شيئا
الشمس لذلك يفعل هذه الافعال العجيبة والآثار العظيمة من اجزاء الموت ونحو الحيوان والنبات وان كان على سبيل المثال
دون الاجزاء لا شأنا اى الساتح على وجه الارض في تمام الحقيقة النوعية **قولهم** واما القسم الاول وهو ان يكون الاستعداد
مشتركة في استعمال المادة فهو ايضا على ضعفين لان ذلكنا الاستعداد اما انة للمادة من استعداد المادة الماخوفة
في القسم الاول يطلق الاستعداد الاهم من التام والناقص ذى المعاون وذى المعاون فيحصل الانقسام الى هذا القسم
الحسنه فيقال الاستعداد المشترك بين الفاعل والمفعول اما ان يكون ثلثا في المقصود وانفصا والمراد من الاول والملاكو
في بلع المستعد ما هو جوهرها ومضادها وهو الماء المستعد كما يستعد الماء المتصف بل هو البرودة اذ ليس
في طبع الماء وهو صورة الباقية عند التصفين معا فبقوله بل هو البرودة بل فيه مضاد له كما في احد الانقسام للاستعداد
التام وشال الاستعداد الناقص كما يستعد الماء لقبول الصفة من ماء تسخينه وهو اى الاستعداد التام على ثلثين
الاول ان يكون في القابل المستعدة معا فبقوله ما يستعد ويكفى باقية فعلية وجه الاعانة كما في المثال الثاني
انما الثاني ان يكون مضادة لما قبله كقوله ما يستعد به ما يستعد به من النار الثاني ان يكون هالما من الارض **قولهم** معنى هذا
ولا ضد بها فمضادة حسنة انقسام وباقي الفاذا الكتاب في مختصره ولا اختلاف في الانقسام معلومة الاشكال على ما شابه
عن سواد من انقسام التام الاستعداد لان مشاكلة الفاعل والمفعول في استعداد المادة عندنا لا غير معلومة والاطلاق
يوجد في استعداد الماء ما هو جليلا اذ بله في المثال انما ذكره الشيخ من القسم الذي يكون استعداد المفعول فيه تاما وكان في المثال
ضد ما قبله ولكن بطل وليس فيكون من القسم الثاني من انقسام التام الاستعداد **قولهم** ولما قل ان يقول انكم قد كنتم
اعتبارهم واحد وهو ان يكون مشاركة في المادة اصلا احوال هذا القسم سابقا على مدخل الاعتقاد ان قسم هذا
الانقسام هو ما يكون العلل والعول كذاهما من نوع واحد والبرهان قائم على الامور الثلاثة في الهيئة الزمنية لا بد في اختلافها
بالعدل من عوارض مادية لان اختلافها وعدوها لا يمكن ان يكون بل هي مادية ولا من نوع واحد والاول هو بل منها واحد
واذا لم يكن واحدا لم يكن كثير اذ الواحد صمد لا بد ان يكون باعز من مغايرة وكل عجز ممكن الاثر ان يجتمع الى واحد
فالنوع الواحد المتعدد الاثرية مضمرة الى اوة حاصلة لتخصص افرادها فالنوع المفارقة يتسحق ان يوجد للاشياء واحدا
فكون العلل والعول من نوع واحد كما هو بلا مادية توهم باطل وكذا كون العلل مادية للعلل او غير المم باطل سو كانا
متفقان نوما او مختلفان لان تأثير القوة الجسمانية بمشاكل الوضع فلا مادية لها فلا لا وضع لها لقياس اليها وما كون العلل
والعلل ما يافذ لا يحتاج في ذلك لاختلافها ونوعها والكلام في الفرق بين هذين المتشاكسين بالانسان وعدمه يحتاج الى تنقيح
وتحقيق لا يتجمل في المقام **قولهم** بيان الحكم في كل واحد من الانقسام الحسنة فان افرد الحكم في قسم منهم فما اريد
بيان الحكم في كل واحد من الانقسام الحسنة للمدبرية بحيث يكون الفاعل وفعله من نوع واحد من جهة مكان المساواة بينها
وعندهما فيقبل الزيادة والنقصان اما القسم الاولين الرتبة الاول لهذا الباب هو لذلك لا شتر بينهما في استعداد
المادة فيساكن او بعيدا عنهما فيساكن المساواة وامكان اللامساواة بل امكان الزيادة في جانب المفعول على ما في الفاعل
من الكيفية لقابلية الشدة والضعف ونحوها وذلك لاجل خصوصية جوهرها كالمادة بقاء وكيفية الانتماء للمساواة
او الزيادة واما المثال الثالث ذكره الشيخ في امكان المساواة من مشابهة كثر الاثر لقلات العجز ومحلها المقصود فبقوله كثر الاثر

[illegible]

[illegible]

إليها تلتحق كونهما وانضابا عما هو بالوجود فان التفاوت في الوجود كالانفصال في الوجود وضعفا انما هو من الوجود الاختلاف
 فيكون بالاختلاف وهذا من خواص الوجود فانها في نفسها ذات شقين متفاوتين ثم لا يخفى ان الوجود كونه في ذاته يخفى عنه السعة الضمنية
 كذا لا يتخلف بالقدم والتأخر والعنف والحاجة والوجود الامكان لكن الاختلاف الاول لا يكون الا من جهة خصوصيات الاثر
 اى باعتبار الخصوصية بل هذا الاختلاف في ذاته يخفى كذا اعتبارا من جهة مطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصيات انما يفرد
 هذا في كل من هذه الصفات والاعتبارات يكون الطرف الآخر مطلقا ومقابل للتعرف باعتبار القدم والتأخر كان الوجود
 للعلة قدما والتمتع متأخرا وان اعتبرنا الحيز والحاجة فنعلم ان المعلوم منفك الى العلة والعلة ليست منفك الى سواها
 فلا انفصال بينهما ولم يفصل احد كوجب الوجود وهذا الحيز فرب من الاول: المعنى الاول يكاد ان يكون نفس العلية و
 المعلول بالذات وبغيرها باعتبار المفهوم فان تقدم الشيء على الشيء بالذات هو عين كونه معلولا وان اعتبرنا الوجود بالانكشاف
 فالمعلول لا يجب الاعداد كانه العلة ولجانبها انما هو بغيرها واما العلة فربما وجبت بحيث لا يكون للمعلول ولجانبها ان كانت
 العلة علة لكل معلول في كنهها واجبة الوجود لذاتها كذا لك والحيز للوجود بالقياس الى جميع المعلولات وهذا شأن الاول
 تعالى فذكر ممكن في ذاته لوجبه بسببه وعلى هذا فان كان في الوجود شيء هو معلول لمعلول غامض ولعل من المعلولات كاستحالة
 العلة واجبة الوجود بالقياس الى ما هو معلول لها واما الممتنع فكذلك كان واما كان خفوي فبغيره ممكن ولجانبه بسببه
 فلا علة على الاطلاق وجوب لذاتها بالقياس الى الممتنع لا الاكثار والتمتع مطلقا امكان في ذاته وما وجبه فليس بالاولوية
 العلة **قول** ولخص هذا الى قول في صميمه وانما لا تسره فيه ولا شك بعينه وذلك بزيادة ايضا احاطا بالعلل والمعلولات
 مفهوم ان تضابا ان كل منهما بالقياس الى الآخر والمتضابان بما هما متضابان معان في المحقق والوجود ثم ان وجوب
 العلة لذاته غير متعلق بالمتمتع والاكثار معلول له معلولها وهو محتمل وجود المعلول فهو لذاته متعلق بالعلة فذات العلة
 لذاتها اعتبارا وجودا ولكونها معينة على المتمتع اعتبارا وجودا وذلك باعتبار سابق على اعتبار العلية بالقدم الذات على
 الاضافة فوجوب الوجود للعلة لذاتها قبل وجوب وجود العلية للمعلولية بينهما واما وجود المعلول وجوبه فهو في مرتبة كون العلة
 علة ويكون متأخرا عن وجود ذاته لعل وجودها وجوبها ومفاد كونها علة فان قلنا ان العلة اعتبارا ذاتا علة او على اعتبار
 متأخر الصفة عن الموصوف فكذلك حال المعلول قلنا ان الفرق حاصل بان وجود المعلول وجوده متعلق بغيره قبل التعلق
 بالعلية ولما هو وجوده عين بعلته ومعلوليته فيكون وجود العلة فان قلت وجوب العلة اعتبارا لا يكون خسر عليه فيما
 اذا كان العلة اعتبارا علة لذاته كالجواب لذاته فان تقدم الوجود والوجوب لذاته وانما في ذاته تعالى من جهة وجوبه لذاته
 هو عين ذاته وبذلك سواه لا يعرفه علة وذاته علة لذاته بذاته علة لذاته سواء قبل معرفه العلة الاضافة التي هي من معرفة
 المعنا فيكون وجودها مع المتضاد الآخر واما وجود المعلول فهو ان كان نفس الاضافة لم يعرفه معنا هو من المعلول فيكون
 في مرتبة ثانيا الاضافة لاعتراضه التي هي مع طرفها الآخر في مرتبة واحدة فاعلم **قول** لغيره في المرتبة الاولى لخدمة المتأخرات
 اى انما كونها اقدم من المعلول لكونها غنية وهو مفقود اليها ولكونها واجبة بذاتها او بغيرها عند ما يمكن
 في نفسه فيكون اولي بالوجود من المعلول واخوته ولما كانت جهة الاشياء على الاخلاق بان يكون لها الوجود
 المطابق فالوجود الذي هو مبني مفيد للوجود المطابق لشيء الحقيقة المطلقة والمشتق فيها من الاشياء ويكون اولي
 بالحقيقة مما احسنه منه فعل هذا ثابت وجوده وبذلك المبدأ والمعلول لما سواه الحقيقة كان الحق الاختلاف
 حقا وكان الحق بذاته وكان سائر الاشياء المحقة به مطلقا وكان المصدق بوجوده والعلم بذاته علم احاطا بالحق
 علم وفلذلك الحق كاسم للمعنى الاول ما ان يعني بالوجود الثابت والعلم المطابق للواقع فكذلك الوجود يكون الاول
 تعالى الحق الاشياء وجودا ومعلومية واذا لم يحض كون العلم اقوى من المعلول بخلق هو كذا اذ اذ الوجود قد
 وجودا فيلزم ان يكون تعالى اشياء الاشياء وجودا وان يكون وجوده تعالى غير مشناه في اشد قبل واما لا يشاء
 واعلم ان الله اعل احكاما كلية وفيه استكبر منها ما حرم كونه قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض والفاعل

بالعرض على قيام الأول أن يكون ضله بالذات أو بالعرض فينسب إليه وجود الضد الآخر لا فتران حصوله بزمه ذلك للضد
 كالسقوط للشيء بقاء فعله بالذات أو بالعرض فإذا زالت الصفة لم يبق فيه صفات لها والثاني أن يكون الفاعل
 من غير الذات فإن لم يضر مع السمع صلا كزبل الدعامه فإنه قوله هادم السقف والثالث أن يكون الشيء صفات كثيرة وهو
 باعتبار بعضها يكون فاعلا للشيء بالذات فإذا اخذ مع سائر الاختيارات كان فاعلا بالعرض كما قال الكاتب ينبغي والثاني
 يكيد أو لا يحد ويحدد أو لا يحد الغايات الأنفاقية إذا نسبت إلى الفاعل الطبيعي والاختيارى كالحجر إذا شق عضو أو الحيط
 وأغمر من غير ذلك لأن ضله بالذات من جهة فاعل وان وقع العضو في مساقفه ومن هذا القسم حفظ سوسة الأرض
 الشكل الغير الكري بل كل شكل من حيث خصوصه والخامس يكون المفاخر للفاعل لا على سبيل الوجوب يجعل فاعلا
 كالآلة المادة هنا الفاعل على سبيل أقسام أحدها ما الطبيعة وهو الذي يصدر عنه فعل ملائم لذاته من غير شئ
 كإنه ياتى بالفس وهو الذي يصدر عن طبيعة المفسوق فعل كحركة الحجر للرفق ومن هذا الفصل سخونة الماء وبرودة
 الحرا وحرارة الحديد الجاه قبل أن يدرك خبيرة إذا كانت حقاؤه وثالثها الفاعل بالجوهر هو الذي يصدر عنه فعل من غير
 اعتبار بعمله يكون من شأنه الاختيار وهذه الثلاثة مشتركة في كون فاعليتها السبل الاختيارى واربعا ما يكون بالفسد
 وهو الذي يصدر عنه الفعل بسبب ما ياراده المتعلق بغيره فاعله ذات فعله فيكون نسبة أصل قدره فاعله
 الفعل ومنه واحدة وخاصتها الفاعل بالإنسان وهو الذي يبيع ضله عليه التفصيل وهو الحجر من غير قصد ذاتها
 الفاعل الرضا وهو من ضله عين عليه التفصيل بوجه الحجر من غير علم ذاتها وإرادة ذاتها فيكون بالإنسان ضله
 ضله من غير شئ حتى إن أضافه ما يميز الأشياء بعضها إضافة فاعليتها وهذه الثلاثة الأخيرة مشتركة في كون فاعليتها
 بالاختيار وان كان الأول منها مضطرا في اختياره كما ستعلم ومنها أن فاعلية الفاعل قد يكون بالالتصريح فلا يكون التصريح
 فالأفعال الصادقة عن النفوس توسط قواها الحيوانية والنباتية والطبيعية إذا نسبت إلى تلك القوى يكون فاعليتها
 بالتصريح مثلا إذا صدرت لأفعال النباتين القوة النباتية التي في الحيوان يكون صدرها بتفسير النفس الحيوانية رايها
 وإذا صدرت فعل النفس الحيوانية من الناطقة يكون نسبتها إلى القوة الحيوانية بالتصريح والحكمة كل ما صدر من قواها
 توسط قوة ساقلة متعوبة تلكها التي يكون فاعليتها ساقلة بتفسيرها والفرق بين التصريح والضمري بان المفسور
 من الفاعل غير متقوم بالظاهر المظهر من مفهوم بما يحرم ومنها القسم بالخصوص والعموم إلى الاستدلال أن الفاعل بما هو
 فاعل قد يكون حاصرا ولا يكون شريكا والفاعل الخاص ما يفعل شئ واحد كالنار الحرة قتلها واحد العام ما يفعل منه
 كثير فوكان الحرف لكثيرين والفاعل قد يكون فاعلا لكل شئ كما يرى جل اسم فوكان يكون كذلك كثيره ومنها الكلية و
 الجزئية فالفاعل الجزئية هو العقل النفسى والجنسية والوعبة لعلول شخصى او جمعى كلية مقابله بغيره والفاعل
 الكلى موان لا يوجب وصوله بل يكون أقصى مثل الطبيب هذا العلاج والنافع للعلاج ومنها البسيط المركب فالفاعل البسيط
 هو الفاعل الواحد لذاته أو يكون مؤثرية من جهة واحدة والحق العلة بذلك هو المبدأ الأول والمركب عندما يكون مؤثرية كجسم
 علة أو دالة متعة النوع كدجال البحر كذا السقفة وتختلف النوع كالجوع الحاد عن القوة العاقبة وحالته ومنها القول
 فاعل القوة مثل النابا لقياس الما ليست عليه ويصح اشتغالها به والقوة شدة كقوة الكتاب القوي للكتابة عليها وقد يكون
 بعد قوة الصق عليها واحدة منها قوة التحنن أو بعد منه قوة الخبز وهكذا قياس ما هو واحدة منها وليس الشرب البعد من جفهر
 الزمان وطولها باختلاف الصور والحيات ومن ههنا ينطق اللبيب بحجج ان سبل الجوهرة والوجود شئ واحد **قول** من صدر
 في المثال الآخر العنصرية لما كان الزهيد الذي تارحى بين العلى بالقياس إلى المحل معلول هو ان الفاعل قد يمد من الشئ لائق
 لمدانهم بيان هو اذ لا يمتد لذاته على احوالها واعلم انها لا يكون الزهيد الوضعى على طي الزهيد الذي **قول** وهذا
 ما تقول في البعد الفاعل لئلا يثاره ان الفاعل احكاما غير محصورة بل يكاد ان يكون غير متناهية لكن الذى يتنافى هذا المقام هو
 هذا القول فلتخرج الآن أى عند فاعل ان اراد العقل الذى اوردناه فوكان سبل القول في غير من المبادئ على العنصرية والصور

يكون مشتركا لعدة امور كالنار الحرة لاشياء قابلة للاشراق والموضوع ايضا قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض وهو انما هو
ما يوجد القابل مع ضد القبول ويجعل مادة القبول كاي المادة الهوائية والمادة بالحقبة خرو الماء والماء الثاني ان قولنا
ميت وصحي لا يتوقف القابل عليه فجعل عدة قابلا كيقال للحيث يتعالج الانسان علاج من حيث يتيسر بل من حيث هو غير من الموضوع
فان يكون فيها وهو الذي لا يتوقف القابل على انضمام امر الى امر واحد وشعاع الاخرى لم يشل الاضاء لكون البدن والعلة بالذات
كذلك لا انما يوجد وليس يقال بالعضو الواحد الصورة البدن ولا بدون لم يكن له شريك لكن لا بد من احوال يستقبلها يقول تلك
الصورة مثل الغذاء لصورة الحائط والخالط لصورة العضو والموضوع قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً على قياس ما في الفاعل كالحائط
والفاعل الخبز وكذا قد يكون بسيطاً وقد يكون مركباً والبسيط كالعضو البصينة والمركب كالعقار الخبز والبراق وايضا قد يكون القوة
وقال يكون بالفعل مثل البطل لا لشغاله عند الفعل بل لشدته في الفعل والقوة قد يكون قريبة كقوة الكاتب المنهني للكتابة بطلها وقيل
تكون بعيدة كقوة النخلة لصورة الانسان والعرفين كون الفاعل والقابل بعيدين كونها بالقوة وكذلك في كونها قريبا
وكونها بالفعل لا يتوقف على ذلك **قول** وكل عضو من حيث هو عجز لما كان معنى العجز هو اللذ في عجز وجود الشيء
والقوة هي ما يمكنه الامكان والامكان بما هو لمكان لا يقتضي حصول الشيء فلا بد للحصول والوجود من امر يقتضي ذلك والقوة
للوجود وهو معنى الفاعل فلا يمكن ان يكون شيء واحد من حيث هو واحد عجز وفعالاً بضعاً بل لا بد ان يكون
فاعل غير هو القابل بل من قلت فاعله في اوزم الهيئة البسيطة حيث يكون مقصيدة بنفسها ما لا يتصف به من اللوازم
فافاعل والقابل هذان شي واحد في المراتب الخمسة حصول القبول فيمكن ان يكون النسبة بينهما بالامكان وهو الذي
لا يمكن ان يكون فاعلاً واماطق الموصوف شي فذلك لا ينافي كون فاعلاً قابلاً ولذلك قال الشيخ في تعليقه ان عجزه وفده
في البسيطة شي واحداً فالعلاقة هي هنا نشأت من اشتراك المعطى القابل فاعله في السعة فاعله في عجزه الموصوف فيمكن هذا وقد
كي يفتعل في كثير من المواضع فاذا قلنا ذلك فاعله انه قد يصدق من بعض الاشكال كات وفعال نفسها للاجل بسبب فصل
حركة الجرح المحت حر كالتار الى فوق فقلنا مثل هذه المواضع التي تتحرك بالذات فيفسد عجزها هو العجز هو بعينه ما هو العجز لكونه
طائفة وهذا لمن فاسد بين فساد في مواضع من كمال الشفا وغيره من انه لا يجوز ان يكون شيء واحد فاعلاً قابلاً لشي واحد بل
واحدة من غير ان يكون فاعله في عجزه فان يكون فاعله عجزه قابلاً للمراتب الخمسة في قوله ما كان من العناصر والقابل
ما يشل الاقلاق وعجزها لا المعنى العرف هو الا بعدة التي تحت القابل فاعله من جميع الاصول ومن سبب قابلية الجرح فيه انه
البرهان قائم على ان كل جسم قابل للحركة وافلها الوضعية وكل جسم بصل عليه من عنصر النحاس الى ما يحدث فيه ثم اذا تحركت الاجسام
لا بد ان مفصل كان الفاعل والقابل جميعاً غير خارج عنها ولا يمكن ان يكون الجرح فيها عجزاً هو التحرك فلا بد منها تركب من
وصورة واعلم ان البراهين في ذلك كثيرة احدها ما من اختلاف في القوة والفعل فانيها ان الجسم لو كان متحركاً لذاته متعسك
لان ا. بالذات في بقائه الذات بطل فذلك الملزوم وثالثها لو تحرك الجرح بذاته كاستخراجه الحركة جمعة تارة كان معلوماً الثالث واللام
ثالث والثالث باطل واللام يمكن الحركة كحركة الاجسام لو كان متحركاً لذاته فلا يخفى اما ان يكون له مكان او وضع او حال من مقوله ما يقع
الحركة فيها بل لا بد ان يكون فعلي الاول بل على كل حال بالذات المكان وما يجري مجراه فلا يكون متحركاً اليوم على الثاني ان كانت الحركة
الى ما لا بد فاعله لا يصل اليه يمكن فلا يكون الحركة ذاتية والحاصل ان الحركة كان كانت ذاتية للحركة لا تمتع السكون واللام باطل
بابرهان والوجدان وخامسها لو تحرك الجسم لا يتجسم كان كل جسم متحركاً لان الجسم كاستو طرفة وتغير واللام باطل وان
تحرك لا يتجسم مخصوص بالحركة وذلك الخصوصية والتحريك غيرها لان الجسم بما هو جسم قابل للحركة واعترض على الوجه الثاني
مبدأ الاول انما ليست الطبيعة متحركة لذاتها مع انها لا تحرك بل لا يبقى الاجزاء المفردة ولا يتجمع وهو في التمكن نعم يتبقى
الذي يقع السكون فلم لا يجوز ان يكون الجسم متحركاً لذاته ومتحركاً بذاته وان لم يلزم شيء مما ذكره فليس قلتم ان الطبيعة انما تقتضي
الحركة بشراها انما فيكون في الحركة لا في الحركة لا في الحركة لا في الحركة لا في الحركة لا في الحركة لا في الحركة لا في الحركة
انما يتجسم في اللوازم والقد ان كانت في اجسامها متحركة على شرط البتة في ذلك لا يجابها في ذلك

نقول اذا جازم ذلك فلم يجوز ان يكون قسما للجسم فذلك الذي لا يشرط حصوله بالذات فيكون جزءا من الحركة المستمرة
 والبعض من تلك الحركة المستمرة ويقطع الحركة عند ذواتها لا يمكن ان يقع ذلك الا بان يقال لو كانت الجسمية ذاتها عاظمة
 محصورة كان كل جسم كذا وهذا هو الوجه الخامسة فاذن يحتاج في قسمة تلك الحركة الى الاستعانة بالطبيعة الواحدة
 فلتكن تلك الطبيعة فقول كل جسم بانه مقدار ومصور وهو على ما مقداره هو الاعداد ولتكن تلك الطبيعة مشتركة بين الاشياء
 كلها واما الصورة الجسمية فلا بد ان قامت لها بها على انها واحدة في الاجسام كلها وذلك لانها لا يمكن ان تكون عبارة عن
 القابلة لهذه الاعداد لانها اشتراكية في الجسمين بقوله الجوهر فكيف يكون نفس هذه القابلة بل تلك الصورة عبارة عن طبيعة جوهرية
 بل هي هذه القابلة واذا ثبت ان الجسمية لا يرد له هذه الاعانة في الجواز ان يكون مختلفا في الاجسام وان كانت مشتركة في
 هذا الحكم والاورثية المشتركة كما في الان والحد من ان سلمنا ان الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية ولكنها غير مشتركة
 في مادة الجسم فهنا الجسمية ليست على الحركة فلم يجوز ان يكون هو مادة تلك الصورة فبان ان المادة قابلة ليست فاعلة
 كان رجوعا الى الحركة الاولى اول هذا الاخر في قيامه لصاحب كتاب المنطق قد تكلم ايضا في الحركة الاولى بالانفاذ في اوراقها
 بعد ما يمكن فعلها ما هو المذكور في هذا الشرح ونحن قد ضاعنا اعتراضه المذكور في كتاب الاسفار مستقيمين اذ اوردنا
 الى هذا المكان الذي لا بد من بيان هو ما هو متعين في كل شئ من شئ استعانة بها بالبحثين السابقين وهو ان كل فاعل مستقل لا يقدر
 فعله على ما بل غيره فلا يمكن ان يكون فعله مختلفا ولا متغيرا ولا منقطع ما دام الفاعل موجودا فافرض كون الجسمية شئله ^{مستقلة}
 الحركة من غير موضوع مغاير لزم الى الشئ من شئ السكون ولجماع افراد الحركة وعدم حدوث الحركة وكذا دفعه
 واللازم كلها باطله بدعيه فكذلك المزموم بيان للزومها اشتراكية بين السبيلين ^{الشيء} اذا كان محض الفاعل الموجب كان
 حكمه في الحكم وليس معه ما يزيله عن حكمه ان كانا من غير غير يكون نفسه الا لزم خلافه فكيف كان الجسم لو فرض كون سببا
 فاعلا مقداره بلا فاعل غيره او قابلا لفاعل غيره لم يمكن ان يكون جزوه المقداري مختلفا للكل وذلك لعدم سبب الخلاف
 في كون كل المقدار مقدارا او مقدار كذا بان يكون جزوه مختلفا للكل فعلم من هذا انه اذا لم يكن الفاعل القابل له غير متعاين لم يكن
 حصول الاختلاف في الفاعل اصل اذ ما اذا كان العنصر غير الفاعل فيمكن الاختلاف فيها بحسب حقوقا وواجبات فيكون العنصر من حيث
 هو عنصر شأنه الامكان فقط لا يقضي شيئا او لا ياتي عن شئ والفاعل اذا كان سببا لا يقتضي الا غير مختلفا في المبدأ فبان على
 الصانع والفاعل لا يقتضي وجود شئ على وجود الحركة والفاعل ان كان السبب غير فاعله فلا يمكن وجوده ^{وذا} الشئ ما لا يجب
 لم يوجد وان كان فاعلا فلا يمكن التيقن والادراك في كل المبتدئين باطله في ان يكون السبيلين متعابرين احدهما ان السبب موجب
 للبقاء والثاني المتغير الممكن للزوال ^{فلا يمكن} السبيلين في الوجود الفاعل يقتضي للزوال ومن جود كون الصورة الجسمية شئ او مجردا عن الماد فبعد
 شيئا متغيرا ايضا ثبتت المادة من حيثها وهو لا يشعر ^{في} في الجنود نعمة وقال ان الفلك غير قابل للكون والفساد فيكون
 عال من الشك والوضع واجلي الحصول فذلك لان كان الجسمية مع ان لم يلزم ان يكون كل جسمه كذلك فليكون الحركة ايضا جسمية
 وان لم يكن كل جسم متحرك وان كان لا شيء للجسمية فذلك لان لا يمكن بلانها لا يمكن للادراك بسبب انهما الجسميين كانا لا
 عاد لتقسيم ولا يقطع الابان يقال للثلاث اوصاف غير لازمة لجسمية فليكن فيكون للثلاث اوصاف غير لازمة للجسمية فليكن
 اما غير باسطة او باسطة ما لم يراع مع تلك الاوصاف غير مشتركة في الجميع فليكن الحركة كذلك وان قيل ان تلك الملازمة لما
 حلت فيه الجسمية فهو المانعة فاذ الفلك لكونه مادتها خالصة لساير الواد كانت مقسمة لثلاث الاشكال والقادر والجسمية
 ايضا حصلت لانها من الجسمية وذلك الاور وفي هذا يقول لم يجوز ان يكون بعض الاجسام مادة محصورة في الفاعل ساير
 المراد وهو ان ^{ال} الجسمية محصورة ولا يلزم منها اشتراك الاجسام في ذلك انتهى قول هذه مقابلة سببها على القول من احوال
 المتغير ^{ان} انما سبب الجسمية ما يجري مجرى الفصل ما يجري مجرى الفصل ما يجري مجرى الفصل ما يجري مجرى الفصل ما يجري مجرى الفصل
 ان الصورة المستقلة كل صورة من الصور المحصورة في هي الفصل الجسمية التي لا يخرج الجسم لكونه على كل حال من الفصل
 الجسم الذي فيه وكل صورة هي الفاعلية المادة المنصورة فيها الا ان الجسمية على الصورة ان الجسم على المادة فصل فليست جسمية

بعضه مصادرة اليقظة العضو للتحكم من غير تركه كما لو تروى وضعه ان القوة النفسانية لا تكون عضوا عاما بل هي كقوة
الوتر والمضغ لا شعورها بل لا محال بل هو كقوة ان النفس في هذه الكائنات تارة لعدم كمالها وتارة لحصول اركانها
خارج عن مجرى الطبيعة فلما الامداد فليس من غير كون الطبيعة متوجهة الى غاية ان يكون وصلها الى الموضع الذي هو
ذلك الموضع والطبيعة من الباطن الى الخارج القوة واما نظام الذبول فلربما كان احداهما بالذات هو الحرارة والاخر بالعرض وهو
واكل منهما غاية في الحرارة غايته تحليل الارضية فموقوف في المادة الباردة الخاطئة فالطبيعة التي في المكن غايته حفظ الكائن ما امكن
بامداد بعد الماد ولكن لكل ملة نالكة من دفعه اقل من السد الاول فيكون ذلك الامداد سببا بالعرض لنظام الذبول فيكون
من حيث هو نظام فهو فعل الطبيعة وان لم يكن فعل طبيعة الكائن ونحوه لم يقل ان كل حال للصورة الطبيعية يكون غاية في الطبيعة
التي فيها بالذات بل يقول ان كل طبيعة فانها تفعل فعلها الخاص لغايتها فاما فعل غيرها فذلك يكون لغايتها وايضا
فان الموضع ان لم يكن غاية في نفسه بالنسبة الى الهدف فيكون غاية في القياس الى نظام الكل لا يجب على ما عرف في علم النفس لما اثير
كالاصل في الزيادة في الانسان في كائنه لغايتها فان الماد اذا فصلت عن كل الطبيعة فصلها الى الصورة التي تتصل بها بالاعتدال
التي فيها لا يسطرها فيكون فعل الطبيعة فيها لغايتها واما ما نقل في المطر فيكون في السبب فيكون في الشمس بعد ما هو
هو سبب على نظام العالم ولغايات كثيرة في الطبيعة على ما عرفه ولما الجواب عما تسكت به في الثاني وان لا يلزم ان يكون
لكل غاية غاية بل لغايتها الحقيقية يكون مقصود لذاتها وسائر الاشياء بقصدتها وما يفصل الذات فلا يلزم ان يتصل
هذا لا يقال لم يطلب الجرح والتحريم من الام والجواب عما تسكت به ان القوة المحركة فيها لغايتها وهو حال المحرك في النفس
جوهها ولما الاعتدال والحق الاخرى فذلك لان الوصول الى تلك الغاية في بعض الجواهر بواسطة الاعتدال من الموانع الخارجية ولما التقا
الذات في وصلها لم يتولد فعل الطبيعة المتخلف في واحد الذات المتخلف ولكن هذه الآثار المتخلف من الجواهر والاعتدال والتسوية البين
وفيها اعتدالها لا يخلو الاعتدال في الاستعداد وطباعتها عند الاعتدال من الشئ في الطبيعة وهو في موضع معتدلا
والنفس المودعة لاظهار الغاية وعلما ان ما في حقها من الذبول وكذا في غيره من الكائنات فاعرفه وذكره في بعض كتبنا
كانوا اصداء الامداد قوله واما باطن البش فحين ان كل كائنة في علمه سببه في مبدء عبادة الله الشريف هو
القوة المحركة التي في عضد العضو والمبدء الذي هو الاجماع من القوة السوية والاعتدال من ذلك هو البقية والاعتدال هو ركن الاعتدال
او الاعتدال المحرك في القوة السوية الى توازنه لا تضيق به بل بان اصل البش في لغايتها في القياس الى مبدء ذلك
هو قوة شوية بل ان تلك الغاية في تلك القوة السوية في الذبول ان لم يكن عانة لاخر القياس الى القوة التي فيها
كلها لم يجرى بل ان الحكم كابدى تنبيه بعضها حادثة في بعضها غير حادثة في بعضها فالتنبيه حادثة في بعضها
فمن تنبيهها بعد فالنفس هي القوة التي في عضد العضو البصيرة هي القوة السوية فذلك المبدأ لا يدور حصولها في كل
حركتها وانما اختياره وكل منها غاية في تنبيه على فعلها ان غاية القوة المحركة التي في العضل هي ان تنبيهها في بعضها
غير ذلك فاما القوة السوية فيكون غايتها اقصر غاية القوة المحركة وانما يتخلل ان الاعتبار مثلا ان الاعتدال ان من النظام
في الموضع الذي في ذلك كقوة او قوتها المردم اجترنا في الى النظام في تنبيهها كان غاية في تنبيهها فانها تنبيهها في القوة التي هو
غاية للقوة المحركة في تلك الغايات وقد يكون عليه المحرك غير غاية في الشوق كما اذا تاملت الانسان صورة لغاها صديق بيننا في
التي تنبيهها الى المكان الذي يقصد مصادفة فيه فغاية القوة المحركة الى الوصول الى المكان وغاية القوة السوية مصادفة ذلك
الصديق فتلخص الغايتان وتلخص الغايتان واقول عندئذ انها معايران لانها في مثل الاول من باطنها في الصورة التي
والصورة الارادية في واحد ان المقام في المبدأ المذكور في نفسه غاية في القوة المحركة في صورته وحضوره في مصر مطاوعا لوقوع
الخارج في غاية للقوة السوية في المقام بالاخذ والمذكور ههنا ان لا يكون الغايتان متعاينين معا رجاء وقبول والارادة لا يتخلل بينهما
ان الحكم كابدى تنبيه في الخارج واما المبدء الذي لا يحصوله بعينه كقوة الاختيار فيجوز المعركة والتحليل فانه وان كان لا بد من
احدهما ذلك كقوة تنبيه في قوة شوية في القوة المباشرة للمحرك في الشوق لا ينشأ الا من عدمه من قوة متخيلة

استعمل في هذا بطلانها على ما لا يجوز من الخلق والافعال فان حاشيتهم اذا عرفت على كثر جرم اهل العبادة بان الخلق السعيد بخلافه و
ان اولئك من خارج عن كثره واما ان الخلق الشقي بخلافه وليس الامر كذلك فان كل من يخرج الى الدين يجهده ويقولون ان فلانا لما
خرج لم يجهد الى ان كان في الدنيا فربما يفسد بجهده فافعاله وليس الامر كذلك بل كل من وجه الى المكان في غربة وله من صبر فانه في ذلك
ليس اقل من قوله لما كانت الغاية في وجهه فيه هذه وجب ان لا يكون الخرج الى السوسين بحيث يما للظفر الغريم لا يقولون
ان يكون فعل واحد غايات في بل اكثر الافعال كذلك لكن عرفت ان جعل السمع لانه الفعل احد تلك الغايات غاية في فعل
الاخر ووضعه لا في نفس الامر بل في جعل غاية ليس لو كان هذا الانسان شاعرا بقيام الغريم هناك كان وصول الغاية
لنوعه في الشقي الاتفاق ان يجيوا من الاول فيقولون ان الاسباب منها بسيطة ومنها مركبة فالبسيطة معلولة بها معها على
والاكثر ان يدمعها من غير ان يكون العلة للشيء المجموع فيكون مركبة بالبسيطة وقد عرفت انها بسيطة ههنا المركبة فان كان
حصول المعلول دائما وان كان اكثر اياها كان حصوله اكثر او كان كذلك القول في التساوي الا في فاختلاف المعلول في ذلك واللام
والاكثرية والتساوي الا في الاختلاف اجزاء العلة في ذلك فاذا عرفت ذلك فنقول ان كون كل ما لا ادنه في تحقيق العلة
هو جزء من العلة في الظاهر ولكن ربما يكون غير المحصل الوجودي سببا واحدا في حصول الاثر لانه واما سائر الادوار
المعتبرة في علة الاول في المنع وتحقيق الشرط وحصول القابل ثم ان كان حصوله تمام سائر القوم مع حصول ذلك
هنا فاعلم ان حصول المعلول من العلة دائم وان كان الاضمار اكثر اجعل ذلك الصدد وكثيرا وكذلك في التساوي
والاقل في ان قيل ان الاجتماع ان كان واجبا كان المعلول دائم الوجود وان كان ممكنا فالدين من استساده الى الواجب
فدائم ودائم الواجب في عدم المعلول لدوامه فنقول ان صادقات الكتب استعملت بالحكمة الدورية وانصارات
الكواكب فيكون في اختلاف حال الاجتماع والافتران بسبب اختلافاتها في سائر الحوادث واما الحجج المذكورة في الطبيعيات
فجوابها ان الغاية تدل على ما ينتهي اليها الشيء كنهان وقد ياد بها ما يكون مقصودا فالاسباب الانشائية غايات في المصلحة الاولى
وليست غايات في المصلحة الثانية واما قوله الغاية لا يصير غاية في الوصف في غير سلم الارزى ان اوضح الجمل ان يجعل بعضها اكثر
وبعضها اقل فان الشاعرا قيام الغريم الخارج اليه في اكثر وفي غير الشاعرا لا يظفر في اكثر فاذا كان اختلاف الجمل مما
يختلف به حكم اكثرية والاولية وكذلك يجوز ان يختلف الحكم في كون انشائية او غير انشائية في هذا بيان ان الغايات الانشائية
وتحقق الحال فيها ودفع الشك والسبب المودعة فيها وانما البسط الكلام في تحقق هذا المزمع لان الاثر في هذه البيا
لكونها من احوال الموجودات هو موجودان اكثر في هذا الموضوع من الفلسفة الاولى وفي الطبيعيات والاولى كرها الشيخ انما
ذكرها على سبيل المصادفة والبدئية ودون ان يكون مسئلة فيها ونحوها كما رجوع الرجل الى الحق في شيء من مسائل علمه
الى صاحب علمه في طبيعيات كان او غير سيماني في البحث الذي كان مذكورا هناك على سبيل الموضوع والتسليم لهذا نرفع
الحواشي اكثر في الموضوع من شرح هذا الكلام ونوردها بالفعل كما هو عادتنا في كتابنا الكبير المسماة بالاستعار وهو
اربعة مجلدات كلها في الانشائيات بقسميها الفلسفة الاولى وفي المقادير **قوله** واعلم ان وجود مباد الشرفي
الطبعة هو من القسم الثاني من هذه الاسماء فانه مثل ما كان يحسنه الضماني في الوجود الى قوله وهذا الكلام اعرف من علق
بمسئلة الحجج والشرفي في هذا الباب ليكون اشار الى كيفية وقوع الشرفي في هذا العالم ودفع الشهية التوتيرة القائلين ان
الخير لا يجوز ان يكون هو بعينه الشر بل لا بد لوجود الشر والواقع في هذا العالم من بعد اخر غير منتهى الى بعد الجزاء
فقالوا بل حينئذ وحاصل استيفاء في عدم فهمهم وحل شبهتهم ان الشر الحقيقي امر عديم لا يستلزم المبدء واما الشر والاضا
كوجود الضادات والواقع في الواقع لا لاشياء كالموجود في الافعال التي يمكن ان تالو الشره ونحوها والاختلاف الذي في كمال الجمل
المركبة في عدم البعض لاشياء ما قام في امور ضرورية في بعض الجزاء كثيرة على سبيل المزمع وكان ان الضماني السبع جعلها ما يجعل
تلك المباديات في وجود تلك الجزاء العظيمة لاستقرارها الشر وقلة القياس اليها ان لم يلائم اكثر لاجل الشر القابل الى
غيره لان الجزاء في عدم هذا القسم من الجزاء في ان البداء الواحد كما يجب عدمه الجزاء الحسن الذي لا يزمه شره اصلا كوجه المقادير

في ماده نفسه والفاعل البعيد المحرك كالمحرك الحركي المادة بوسط قوة طبيعية غير متناهية في مادة بل نفس الفاعل وكل فاعل غير
 بعيد فاعل قريب لا هو لها تدبير غايات غير غايات بالاعتناء غايتها هو صورة او عرض فمادة الفاعل غايتها هي صورة
 او عرض نفس الفاعل كاسيا وج في كلام الشيخ فقال القسم الاول هي الغاية التي يكون في الما بالان الفاعل لا يحرك بل غايتها
 للفاعل البعيد انما هي الصورة والاسانية في مادة الاسانية اعم من صورة الطبيعة فلها غايتها للقوة للفاعل للصورة في مادة مستقلة
 صورة الانسان واليهما تتوجه تلك القوة الفاعلة بوسط القوى المباشرة لغير ذلك المادة وتجهتها بالقول تلك الصورة ومثل
 القسم الثاني هي الغاية التي يكون حولها في الفاعل في المقابل ولا تحرك هي الغاية التي يوجهها الفاعل هو الاستكان اي تحريك
 وهو الموضع الذي يستريح من بيت بنحوه وهو غايتها للبيت لما لا يكون هو فاعل البناء اي يحركه المادة من الطين والبناء
 والتخشب فيه فاعله وجه المباشرة ان يان يقبل صورة البيت مثلا فغايتها نفس تلك الصورة والاستكان ليس صورة البيت
 وصورة البيت غايتها للقوة القريبة الملامسة لغير تلك المادة والاستكان غايتها للقوة البعيدة لا يدرك ان يستريح فيحصل
 الفاعل البناء بالقوة فاعله بالفاعل سواء كان ذلك الفاعل المباشر للبناء امر غير الدار او يتخلل معه ضرب من الاشياء
 وحينئذ يكون الغايات ايضا كذلك يقول ويستبدل ان يكون غايتها الفاعل القريب للمادة هو صورة في الما
 وان يكون ليس غايتها صورة في المادة ليس مبدء قريبا للمحرك بما هو كذلك هو الذي ذكرناه اولنا ان الغايتها هي غايات الفاعل
 هو فاعل فان كانت الغايات صورة مادية فكان الفاعل ايضا قوة ماضية لها وان كان الفاعل بما هو فاعل جوهر او جانبا كانت غايتها
 ايضا صورة او كيفية روحانية فيحتاج الى حاجة في بيان كون الغايات لها اعتبارات وسلام حتى الى القسمين لها على الوجه الذي ذكره
 الشيخ في انها قد يكون في منفعل قابل وفلا يكون في منفعل قابل فيكون في فاعل بل يكون في الما ان الغايات لا كانت صورة او عرض
 في قابل منفعل فلها استتالي في موكبة الاخر ما ذكره وذلك لان القسم المذكور هو من بعض الغايات باعتبار كونها
 عامة في الفاعل وليس الامر كذلك لما علمت من ان كل مقصود لاجل فعل فلا بد ان يكون امرا لاحقا بفاعل لا لا يفعل فلا بد
 ان الفاعل لهذه التبعات والحركات ليس فاعلا محضا بل هو فاعل في منفعل جميعا كل منها من جهة وذلك من حيث اشغالها على قوة
 القول ونعطيها بالمادة المعماية بوجوه **قول** فاعرض ان ما غايتها صورة في المادة المتعاطاة او يتخلل في مقتان
 يكون فاعلا لاجل فعل غايات احدى مما صورة او هي في مادة والاخرى ليس في مادة ومثل ذلك الانسان في بيتي البيت
 هو قسمة فيه فيكون له جهتان محتملة مستكنا بالبال لكن وجهه كونه يانيا فهو من جهة كونه بالبال لكن يداع الى البناء وعلته
 غايتها للبناء وعلته فاعله بعدة له ومن جهة ما هو يان معلولها هو مستكن لما علمت من كون فاعله للفاعل معلولها هو لته
 غايتها معلولها هي منها كون الباني يانيا معلولها بالبال لكن فهمتها فاعلا ان احدهما المستكن وهو الفاعل البعيد والثاني
 بمثل الفاعل المباشر لها غايات فيكون الغايات مستكن هي المحرك وهي غير الغايات هو يان وهو صورة البيت فيكون الانسان
 الواحد لغايات انما تتجمع فاعله في احوالكم الشيخ يان وجان يكون بالعرض فان اردنا بالوحدة بالعرض الوحدة بالغايات
 ليست طبيعية بل مجرد الاجتماع الذي عرض بفعل وضع فهو ان كانت كذلك في الما لا كذلك في كون انسان واحد مستكن
 وبانيا ولكن ليست كذلك على وجه الكلية والعموم فربما على الفعل عرضا فيكون له غايات غايتها هي صورة او حال في مادة فاعله
 هي صورة او حال في نفسه بل كما فاعله كمن عرض في كماله وان الارض فيكون لفاعلها الغايات غايات وليحتمل
 كان خاتمة انما لا يتركيز في بيت فكذلك اهل البيت يان احد ما جسام في الارض تصوري بل كذا غايتها للاستقامة فغايات كالحركة
 الصادرة عن الفاعل فان نفس الفاعل يحرك الطبيعة الفلكية لا حركاته في النفس والكامل في جميع احواله باستخرا الاوضاع الجممانية
 من القوة الى الفعل في ذلك لا بد بعد المادة وقصود مبدء وضع بعد وضع والغاية الاخير لنفسه في ادراك حصول الغاية
 والتمتع في الغاية لاخير في طبيعة جعل مستغناء الاوضاع ثم كل حركة قريبة لاشياءها على وضع بعد وضع له وبعد صورها
 ما يان في بيتان وضع خاص خبيثه للفلك وتعود خاص لنفسه في غير الواحد في الغاية كالوحدة في البدن وكالوحدة في الفعل ولا
 شل من وحدة الفلك بالتركيب من البدن بل من المبادئ عقلية ونفسية طبيعية وكذلك وحدة الغايات بل الفعل ايضا

فان قيل ان يكون ما غايته حصوله في مادة واحدة فاعلم انه قد ثبت في هذا واحد وصلا حقيقة غير غير من ذلك في الاقاييل
الصناعية التي يجمع في ذات واحدة قبل صناعتين احدهما بالباشرة والبينة والاخر بالباشرة وكذا غلباها واحدا يكون
البدين وحده عينة كما في المثال المذكور وان اردنا بالوحدة العينية ما يعاين الوجود الحقيقية التي انقسام فيها فالحكم المذكور
صحيح الا ان ليس فيه جدوى ظاهر **قولهم** وانما عتبرنا هذا فيقول في المسمى الاول فان الغاية ثبت في المسمى كغيره قبلما في المسمى
بالفعل والوجود في اوله وهو الفصل سورة الاول الكثير في معنى مجموعة بالفعل بل في المسمى الثاني في معنى صورة وعرضة
بمعانيها في ماضيه وتغيره وان كان مقدار الاثنين منها لا يعاين في المفاعل والقابل باعتبارها في القوة والقابل باعتبارها في الفعل
الحركة ظنا في نسبة الكل ولعدم هذه الالفة اعجب كل عتبرين في هذا المسمى خامس في معنى يقاس بها في المفاعل والفاعل في الحركة
تأنيدي في القابل وهو بالقوة خير في القابل وهو بالفعل صورة وفيه التسمية على ما ذكره الشيخ وهو ظاهر في معنى **قولهم**
واما الغاية التي يحصل المسمى الثاني في فعلها ليست صورة المادة الفعل في قوله العلة الغائية وصاحبه في الشرح كونه ما بحث
وهو ان لا يسلط في الغاية في هذا المسمى ليست صورة او عرضة بل فعل وعقل وكذا لا يسلط في الغاية في الحركة وذلك ان الغاية في العرش
فيها بكلها العتبرين من الغايات التي هي جادة في الفعل والفاعل في مثل هذه الافعال التي لها في ذاتها علة لا يتجاوز حركة والفعال
فان الحركة لا يجرى الا في اصله فيصغر في العقل وما فوقه في النفس الحركة في الاول لها في ذاتها علة لا يجرى فيها كذا ذكر الشيخ وانها لا يتجاوز
في حركتها الا بها من صورتها في جريته في الغايات في صورتها فان لا فرق بين العتبرين من الغايات الا بان القابل في ذاتها
سادة بجمانية وان صحت قولها وانها لها في ذاتها علة في الوجود في ذلك وفي الاخرى مادة وحياتية في جهة الفعل والقابل في
فيها اعتبار جهة الفعل في الغاية باعتبارها بالباشرة في الاعتبارات والناسي كلها او اكثرها جارية في هذا المسمى ايضا **قولهم** واما
الوجود والخير في بيان علمنا شيئا او احدا فليس في القابل التمسك وقيل في المفاعل المذكور من قبل كان المطلوب في بيان الفرق
بين معنى الغاية ومعنى الخير فلاحظ معناها في الفرقين في معنى الوجود والخير في ذلك الشرح وان الشئ الواحد الحاصل في فاعله قابل
اي بيان الذات لذات الفاعل يستبان نسبة الفاعل المستكمل في رفته في فاعله الذي لا يصدق كونه فاعلا في القابل كونه من ان ذلك
للفاعل ان الصادق في فاعله قابل اتصال بكسره والحركة من الصورة النارية في جميع النار وما حاشا لا لا يتجوز ما في
اعتبار واحد ثم انه اذا سلم في فاعله اليان الذي يمكنه فلا يتصلوا ما ان يقتضيه فاعله لا يتجاوز الوجود من الوجوه من جهة واحدة كان
ينسحق في الصادق او بما يقتضيه لا يقتضيه شيئا من ذلك اتصالا فالثاني في معنى جودا والا لا يتجوز جودا عند التحقيق فلاحظ في المفضل
كان خبرا فاعلم في نسبة الوجود ان يكون منسوب الى فاعله لا قابل لان قابل الاثنين جودا في الوجود وكذا اعتبر في نسبة خبر ان يكون
معنى القابل في فاعله الذي لا يتصل به بوجه لان الخبر لا يان في جودا ما حاصله في الشئ وهذا الامر الذي هو الجود بالقياس
الى فاعله من حاصله فاعله في الفعل والاعلان في فعله الجود والخير ما يجري في جودا في الوجود والى مفهومها ما عتبرت في كل ما في
لا بد وان يكون حاله في الاسمية مثله على الاول الذي هي مقبلة اليها وهذا الضد في معنى البناء في معنى الملك الملك
على جودا لا يتم من جهة احد المتعاضدين الاخرى ما هو مضاف الى السبيل الوقوع للاضاد كافرده في وصفه لاجل ان السادة الشيخ
الكا في معنى الجود القاتية الى الفاعل وفي معنى الخير القاتية الى القابل ثم اراد تعريف الجود بحسب الحقيقة وهو قريب من معناه اللغوي
فذكر ان معناه اللغوي ثم اشار الى كونه معناه وحده الحقيقي **قولهم** ولطف الجود وما هو مقامها موضوعها الاولى في اللغات
اقادة الفعلية فيكون فاعله لا يستفيض منها بالاذن وقوله وما هو مقامها واذن في الحكم والاعطاء والنسأ وما يجري مجرى ذلك
معانيها من معنى الجود وقوله اعادة الفعلية فاعله فاعله في الجود لصادق على المعامل ايضا ما هو في رتبة البسائر
مفاد قولنا اعادة المفيد قال فان مبدأ الامر في الوجودية في فاعله فاعله في كونه في الوجودية الماء مفيد فاعله في نفسه وهو
مع ذلك ليس بجو ولا معاقل وجو لا يستفيض منها بالاذن في الفصل المبني من المعامل باعتبارها كالبيع والشراء والاحياء
والملك وغيرها فان من اعادة لغيره فاعله في نفسه فيكون جودا في المعامل ايضا فيكون فاعله في المعامل واحد في الافادة والثناء
ان يكون الا في الوجودية في الباشرة والاشارة لا يكون في عرضة فيكون جودا في عرضة فيكون جودا في موضوع محسوس في

أخرى موصوفة من الشفاء والبرق والشمس والصبح والظلمة من المشرق والملك والفاضل من جادة الشرق والبرق والشفاء
فهو مستعير ليس هو ذاته هذا التعريف ليس بما ذكر في الأشارات من قول الجواد فائدة ما ينبغي للعرض تصديقه على الأديهي
جود وهو فائدة الفاعل الطبيعي شيئا له لا متعلق به أنه من جهة الناس ليس له الجبر بما يتعظم لا يعقون بالبرق يمكنه
على الحركات ولا مثل الشكر والثناء وما يجري مجرىهما من الأمور المرغوبة من جهة الأرواح فيقولون أن الفاعل للعرض فائدة يستعير
ويشترج بها شكر أو ثواب أو غيره ذلك من الأرواح المتفاعدة للعرض جودا ولاية وتوهمها بالاعمال وليس كذلك بل هو عند
المحقق معاد من كل عطف واحد وعينه مستغنية لأن العوض غير متحصص في الحال ويحوله بل لا غرض من الحقيقة عوض من كل عطف
معاد غير خبيثا كان العرض أو هفليا صوريا كان ومضويا ولو ان الحسن ليس الجود وتظن أنه الذي ليس اليك من غير كتاب
منغيره فبطل لأنه لا يستغنى عن المتعلق لا يستغنى له بل ان كانها اذ ان يتبع المعطى جودا فاذ انما يتحقق معنى الجود والجود
العرض فاذ به كما لا يجوز غير ان يكون بازاء عوض موجب الوجود مكل من فعله العرض يرجع الى عوض ليس متعلقا جودا
ولا الفاعل جودا وكذلك كماله مقابل صورة جوهريته لا موضوع حال العرض ولا غير متعلق بمحصله وسواء اذاد من الجبر
وبالحقيقة واجب بطله وليس جودا **فصل** في قولنا العرض في المراتب المقصود لا يقع إلا في الشئ الناصر الذات فذلك لان العرض
القول وهو المطلوب ان لا يمتد في الشئ من هذا المقام بين ان كل فعل فعل العرض فهو ناصر الذات موجب الوجود
فائدة فاشياء بالبرق والشمس والبرق والمستعير كالاول وتوهم غير فعله كالتخصيص كل ما هو كامل من جميع الوجود فليس
للعرض من وقد بالغ الشيخ في تحقيقه ذلك تفصيل وتفصيل لان جماعة من علماء الكلام زعموا ان الفاعل الكامل من كل وجه هو الفاعل
يفعل بقصد عرض الا ان العرض فعل الفاعل لا غير الا فائدة والشيخ قد علم بان ذلك التعريف الذي هو اصيل الناصر الى الغير
ايضا يعود بالعرض الى استكمال الفاعل واستفادته كماله من حاصل الذات قبل الفعل والعاقل كماله وانما حقيقة من الشئ
واعرض للعرض الرازي في شرحه الاشارات ان الفصل الى اصيل الفاعل الى الغير لو كان مبغض في الجود لو جيل ان يقال للعرض
الذي سقط من صفه وقوعه على غير الذات فانما ذلك العاقل جودا مطلقا صدق تعريف الجواد عليه فهو انما فاعله
لا يعرف حاجته الحق الطوس بان الجواد انما يكون ما يصل عنه الجود بالذات بالعرض وهي حاصل ما ينبغي لم يصل
عن الجود لان الذات الحاصل منه الذات هو حركة الطبيعة وهي استفادة كماله من حقيقة اصيل كمال الغير وانما وقع قوله
لا يقصو الخوف بالذات بل يقصو الخوف من اللوازم الدماغ والاعضاء واللوته يسير بقضية بالذات من الاختلال الاعضاء ثم
ان الحقيقة بعد وادنا ان يكون مقصدا الوصول فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض في حال مثله الذي اوده و
كذلك يقول في الداء المعنى والزبل المرض بالعرض وانما يصل الذات كقضية معادة كقضية الغير الملام وهكذا حال الفاعل
الطبيعة فاما الاية غيرها بافعا لها شيئا الا بالعرض فان قلت لم يتصل الشئ بغير الجود بانها ما يكون بالذات لصاحبه
لوعرض الجود لا يحتاج الى ذكر هذا الفاعل كالمعارف الجود لم يتصل اليه كان من غير البارد بانها في حصة عنه كقضية كذا وكذا
احتاج الى قول بالذات اما الظاهر في الرد بانها كقضية كذا وكذا لم يتصل الى ان يقول بالذات انتهى كماله وهو في ذلك ما كفاه
وقوله حاصل كل الشئ ان كل فاعل بالعرض من غير فاعله او باردة الفاعل فاعله في ذاته متكامل **فصل** في قولنا
المتقوى الرحم والعطف على الغير الفرج بما يحصل للعرض الغم بما يقصر من القصير وغيره الذي اقرض حاصله اذكر
ان كل فاعل يكون له مقصد غرض يفعل لاجله فهو انما يلد ان يتخير المقصود المقصود بالخطا المتزاي من الفاعل من جهة
الغاية التي قصد بها ويستكمل بها كذا في البر من جهة بعض المبادئ الذي لا يصلح الا انها الفاعل وانما في الحقيقة
ولان الجود بعدو لها من الحاصل هو كمال الشفقة والرحمة والبطون والفرح بالاحسان والغم من وقع المقصير هذه كلها
ان كل واحد من تاجها وقع الملائكة وانما البشر كقضاة القضاة القسوة والفرح بالاحسان والوقاصير الغم بالاحسان انما
وجوبه بالاحسان الى المبادئ العقلية وما فوقها والاطلاق والرحمة والعطف ونحوها على المبادئ من حيثها كماله
واشبهه ما يقع على الماثل في الجود فائدة العطف جميع الجهات عن الامانة كالايمان ان الجود ليس هو حق المحقق الاشارة

بالفعل وهو المطلوب ان لا يمتد في الشئ من هذا المقام بين ان كل فعل فعل العرض فهو ناصر الذات موجب الوجود فائدة فاشياء بالبرق والشمس والبرق والمستعير كالاول وتوهم غير فعله كالتخصيص كل ما هو كامل من جميع الوجود فليس

فصل

4/15
4/14

